







Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Vorlesungen

über die

Philosophie der Geschichte.

Herausgegeben

von

D. Eduard Gans.

Die Weltgeschichte ist nicht ohne eine
Weltregierung verständlich.

Wilhelm von Humboldt.

Berlin, 1837.
Verlag von Duncker und Humblot.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Werke.

Vollständige Ausgabe

durch

einen Verein von Freunden des Verewigten:

D. Ph. Marheineke, D. J. Schulze, D. Ed. Gans,
D. Lp. v. Henning, D. H. Hotho, D. K. Michelet,
D. F. Förster.

9

Neunter Band.

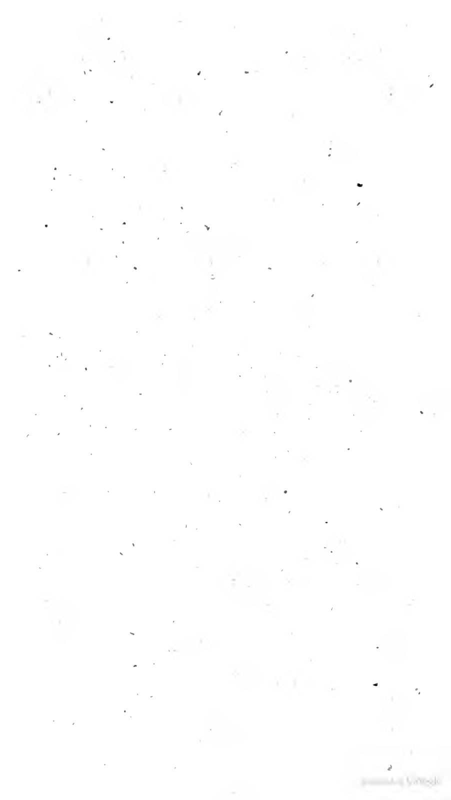


Τἀληθὲς ἀεὶ πλεῖστον ἰσχύει λόγου.

Sophocles.

Berlin, 1837.

Verlag von Duncker und Humblot.



Vorrede des Herausgebers.

Die Publikation einer neuen Philosophie der Geschichte verlangt zuvörderst eine Rechenschaft darüber, daß unter allen Theilen der sogenannten praktischen Philosophie gerade dieser der am spätesten angebaute und am dürftigsten behandelte ist. Denn erst mit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts beginnt in Vico das Bestreben, der bis dahin Theils als eine Aufeinanderfolge zufälliger Begebenheiten, Theils als ein geglaubtes, aber unerkanntes Werk Gottes betrachteten Geschichte, den Gedanken ursprünglicher Gesetze und einer Vernunft unterzulegen, der die Freiheit des Menschengeschlechts so weit entfernt ist zu widersprechen, daß sie vielmehr den Boden ausmacht, auf dem jene sich erst hervorthun kann.

Diese Auseinandersetzung kann aber in wenigen und kurzen Angaben gefaßt werden. Die Gesetze des Seyns und Denkens, die Einrichtungen der Natur, die Erscheinungen der menschlichen Seele, selbst die Rechts- und Staatsformen; nicht minder die Gestalten der Kunst, und Gottes in dieser oder in jener Weise anerkanntes Daseyn haben von jeher den Menschen als etwas, wenn auch nicht in der Ansicht darüber, doch im Objekte, Festes und

Unwandelbares gegolten. Anders verhält es sich mit den Bewegungen der Geschichte. Die äußere Zufälligkeit des Emporkommens, oder Unterganges, die Siege, welche oft das Laster über die Tugend feiert, das abgedrungene Geständniß: Verbrechen seyen bisweilen der Menschheit von den erspießlichsten Folgen gewesen, die Veränderlichkeit überhaupt, welche als die Hauptbegleiterin der Menschenschicksale betrachtet werden muß, lassen die Geschichte lange auf einem solchen Boden wechselvoller Willkühr erbaut glauben, auf einem solchen unsicheren und feuerspeienden Vulkane, daß man jede Bemühung, hier Regeln, Gedanken, Göttliches und Ewiges zu finden, für hineingetragene Spitzfindigkeit, für Seifenblasen aprioriſcher Konstruktion, oder für ein Spiel der Phantasie wird halten dürfen. Während man nicht ansteht Gott in den natürlichen Gegenständen zu bewundern, hält man es fast für eine Lästerung, ihn in Menschenschöpfungen und Menschenwerken zu erkennen; man glaubt Einzelnes und Willkührliches, das ja bei anderer Willkühr ganz anders hätte fallen können, über die Gebühr zu erheben, wenn man ihm einen Sinn zu Grunde legt, den es in der Leidenschaft seiner Urheber nicht hätte haben sollen, kurz man schaudert davor zurück, Werke der Freiheit und des menschlichen Geistes für Ewiges zu erklären, weil sie nur diese Festigkeit besitzen, in ihrer beständigen Veränderlichkeit reicher und entwickelter zu werden. Es gehört schon ein bedeutender Fortschritt des Denkens dazu, eine Ausfüllung des „breiten Grabens" zwischen Nothwendigkeit und Freiheit, ehe man daran gehen konnte, in dem härtesten Elemente, weil es eben kein stehendes

ist, ein Lenken nicht bloß auszusprechen, sondern aufzuzeigen, eine Weltregierung in der Weltgeschichte nicht bloß zu behaupten, sondern anschaulich zu machen, und den Geist als eben so unverlassen von Gott anzusehen, wie die Natur. Dann aber muß auch in der That eine Reihe von Jahrtausenden vorübergezogen seyn: das Werk des Menschengeistes muß einen hohen Grad von Vollendung erreicht haben, ehe man den Standpunkt gewinnen kann, der eine Uebersicht dieses Verlaufes gewährt. Erst heute, wo das Christenthum seine Innerlichkeit zur Aeußerlichkeit gebildeter und freier Staaten ausgearbeitet hat, ist die Zeit nicht bloß der Geschichte aus Philosophie, sondern der Philosophie der Geschichte gekommen.

Noch eine Bemerkung darf nicht vorenthalten werden, welche vielleicht geeignet ist auch Gegner der Philosophie zu versöhnen, und sie wenigstens davon zu überzeugen, daß in der Fassung der Geschichte in Gedanken weder die ursprünglichen Thatsachen verändert, noch ihnen irgend Gewalt angethan werden solle. Es bezieht sich dieses eben auf dasjenige, was als Philosophisches in den Begebenheiten erkannt wird. Nicht jede geringe Thatsache, nicht jede mehr der Sphäre des Einzellebens als dem Gange des Weltgeistes angehörige Erscheinung soll sogenannter Weise konstruirt und durch die tödtende Formel ihren lebensvollen Gehalte entzogen werden. Es giebt nichts Geistloseres, und dadurch auch Lächerlicheres als jenes Herabsteigen in die Mikrologie des Gleichgültigen, als das Vernothwendigen dessen, was so oder so hätte entschieden werden können, und was der Konstruktor auch so oder so

würde ausgelegt haben. Die Philosophie wird durch diesen Handwerksgebrauch ihrer edelsten Organe entwürdigt, und ein Friede mit den Bearbeitern der Empirie wird dadurch unmöglich. Was der Philosophie als ein ihr Gehöriges nachzuweisen bleibt, besteht nicht in dem Aufzeigen der Nothwendigkeit aller Ereignisse, bei welchen sie vielmehr oft einer bloß erzählenden Darstellung sich befleißigen darf, sondern vielmehr in der enthüllenden Offenbarung, daß keine große Völkergruppe, daß kein wichtiges Stadium der Geschichte ohne den zu Grunde liegenden Gedanken ist, daß alle Uebergänge und Entwickelungen aus den vorangegangenen Thatsachen sich nachweisen lassen. In dieser künstlerischen Verbindung des bloß beschreibenden, und dann wieder, des in die Spekulation sich erhebenden Moments wird der Werth einer Philosophie der Geschichte liegen.

Die seit nunmehr hundert Jahren erfolgten Bearbeitungen der Philosophie der Geschichte sind aber wieder je nach dem Standpunkte verschieden, je nach dem nationalen Charakter der Autoren von einander abweichend, und sind endlich oft mehr bloße Andeutungen zur Philosophie der Geschichte, als wirkliche Ausführungen derselben gewesen. Denn es sind zuvörderst von den Philosophien die Theosophien abzuscheiden, welche die Begebenheiten in Gott zurücknehmen, während die ersteren Gott in der Wirklichkeit expliciren; es ist nicht zu verkennen, daß bei den Italiänern und Franzosen die Philosophien der Geschichte weniger mit einem allgemeinen Denksysteme, deren Theil jene nur ausmachten, zusammenhängen, und daß die



Ansichten, wenn auch oft richtig und schlagend, sich doch über die Nothwendigkeit ihrer Existenz nicht ausweisen können; es ist endlich oft Vieles in die Philosophie der Geschichte hineingezogen worden, was mehr mystisch, rhapsodisch, eine flüchtige Andeutung, ein unausgeführter Grundgedanke geblieben ist, und wenn ihm auch großes Verdienst oft nicht abgesprochen werden kann, dennoch nur in die Vorhalle unserer Wissenschaft zu setzen wäre. Wir wollen gewiß nicht bestreiten, daß unter den Deutschen Leibnitz, Lessing, Weguelin, Iselin, Kant, Fichte, Schelling, Schiller, Wilhelm von Humboldt *), Görres, Steffens, Rosenkranz**) Tiefes, Geistreiches und Nachhaltiges Theils über den geschichtlichen Grund, Theils über das Band, in welchem die Thatsache mit dem darin nachzuweisenden Geiste steht, gesagt haben; wer könnte bei den Franzosen in Bossuet die elegante kirchliche und teleologische Richtung, die die Weltgeschichte wie eine große Landkarte betrachtet, in Montesquieu das ungeheure Talent nicht bewundern wollen, daß ihm die Thatsachen sofort zu Gedanken anwachsen, oder in Ballanche und Michelet die Seherkraft durch die Oberfläche der Begebenheiten, nach den verborgenen Kräften derselben zu schauen? Wenn man aber von wirklich ausgearbeiteten Philosophien der Geschichte sprechen will, so kommen nur vier Männer zum

*) In der stylistisch ebenso meisterhaften, als dem Inhalte nach tiefen akademischen Abhandlung „über die Aufgabe des Geschichtsschreibers."

**) In der warmen und lebendig geistreichen Abhandlung „das Verdienst der Deutschen um die Philosophie der Geschichte."

Vorschein, Vico, Herder, Fr. v. Schlegel, und endlich der Philosoph, dessen Werk wir hier zu bevorworten haben.

Vico's Leben und schriftstellerische Arbeiten fallen in eine Zeit, wo die alten Philosophien von der cartesianischen verdrängt werden; aber diese ist noch nicht über die Grundlagen des Seyns und Denkens hinausgekommen, sie ist noch nicht dazu angethan, in die konkrete Welt der Geschichte niederzusteigen und sich ihrer zu bemächtigen. Vico, wenn er in der scienza nuova die Principien der Geschichte aufweisen möchte, kann dieß nur an der Hand der Alten thun, nur durch die klassischen Philosopheme der Vorzeit; er wird daher in seinen Untersuchungen mehr an die alten Vorgänge als an die neuen gewiesen seyn; die Feudalität und ihre Geschichte ist mehr eine Beilage zu der Entwickelung Griechenlands und Roms, als ein sich specifisch davon Unterscheidendes. Wenn er von der christlichen Religion am Ende seines Buches behauptet, daß sie auch in Beziehung auf menschliche Absichten die vorzüglichste unter allen Religionen der Welt sey, so gelangt er nicht dazu dieser Behauptung irgend eine Ausführung zu geben. Wie sich das Mittelalter von der neuen Zeit scheidet und unterscheidet kann gar nicht hervortreten, da der Reformation und ihren Wirkungen keine Stelle gegönnt werden darf. Dann aber hat er sich auch noch mit den Grundlagen des menschlichen Geistes, mit der Sprache, mit der Dichtkunst, mit Homer zu beschäftigen, er hat als Jurist in die Tiefen des römischen Rechts zu steigen und diese zu betrachten, und alles dieses, Urgedanke, Episode, Ausführung und Zurückkommen auf das Princip, ist mit

einer Lust zu Etymologien und zu Worterklärungen verbrämt, die sich oft mehr hemmend als störend den wahrsten Sachentwickelungen entgegensetzen. Die Meisten werden so durch Aeußerlichkeiten von Tiefen abgehalten, weil sie nicht reinlich genug auf der Oberfläche ausgelegt sind, und die Golderze werden mit den Schlacken weggeworfen, die sie umhüllen.

In Herder treten nun große Vorzüge auf, deren Vico entbehrt. Er ist selbst ein Dichter und dichterisch für die Geschichte gestimmt; er hat ferner sich nicht erst um die Gründe und Vorhallen der Historie, die Dichtkunst, die Sprache, das Recht zu bekümmern: er fängt gleich mit Klimatischem und Geographischem an; dann liegt die ganze Geschichte vor ihm aufgedeckt: seine allgemeine protestantische Weltbildung giebt ihm Zutritt zu allen Nationen und Ansichten, und macht ihn zu jeder Erhebung über das Hergebrachte fähig. Bisweilen trifft er auch schlagend das rechte Wort, sein teleologischer Grundgedanke hält ihn nicht von der Würdigung der Verschiedenheiten ab, und in der Vergleichung der Zeiten entgeht ihm ihre Aehnlichkeit mit den Menschenaltern nicht. Aber diese Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit widersprechen ihrem Titel schon dadurch, daß nicht bloß alle metaphysischen Kategorien abgeschnitten sind, sondern daß sie sich sogar im Haß gegen die Metaphysik bewegen. Die Philosophie der Geschichte wird somit, losgerissen von ihrer Begründung, ein geistreiches, oft treffendes, oft auch fehlendes Raisonnement, eine Theodicee mehr des Gemüthes und Verstandes als der Vernunft. Diese Verlegung der eigentlichen

Wurzel führt alsdann zu einer oft störenden Begeisterung, zu Interjektionen der Bewunderung, statt zu dem Ringen der Begründung. Der Theolog, der geistreiche Prediger, der Anstauner der Thaten Gottes erscheint mit seinen subjektiven Eigenschaften sehr oft inmitten der Objektivität der Geschichte.

In Friedrich von Schlegels Philosophie der Geschichte finden wir, wenn wir wollen, einen Grundgedanken, den man einen philosophischen nennen kann. Es ist nämlich der, daß der Mensch frei erschaffen gewesen sey, daß zwei Wege vor ihm gelegen hätten, von denen er den einen oder den anderen hätte wählen können, den in die Höhe, und den in die niedere Tiefe. Wäre er dem ersten von Gott ausgegangenen Willen fest und treu geblieben, so wäre seine Freiheit die der seligen Geister gewesen, wobei es denn ganz irrig sey, wenn man sich diesen paradiesischen Zustand als den des seligen Müßigganges vorstellt. Da der Mensch aber den zweiten Weg unglücklicher Weise gewählt habe, so sey nunmehr ein göttlicher und ein natürlicher Wille in ihm, und die Aufgabe sey für das einzelne Menschenleben wie für das ganze Menschengeschlecht den niederen, irdisch natürlichen Willen immer mehr in den höheren göttlichen umzuwenden und umzuwandeln. Diese Philosophie der Geschichte fängt also ganz eigentlich mit dem ungeheuren Bedauern an, daß es überhaupt eine Geschichte gebe, und daß es nicht vielmehr bei dem ungeschichtlichen Zustande der seligen Geister verblieben sey. Die Geschichte ist Abfall, Verdunkelung des reinen und göttlichen Seyns, und statt daß Gott darin

erkannt werden soll, ist es vielmehr das Negative Gottes, was sich darin spiegelt. Ob es dem Menschengeschlecht endlich gelingen werde, sich ganz und vollständig zu Gott zurückzuwenden, ist somit eigentlich nur eine Erwartung und Hoffnung, die, nachdem sich dasselbige nochmals durch den Protestantismus verdunkelt hat, Friedrich von Schlegel wenigstens zweifelhaft erscheinen mußte In den Ausführungen der einzelnen Völkerbegriffe und Völkergeschichten findet sich überall, wo dieser Grundgedanke ein wenig in den Hintergrund gestellt ist, eine geistreichflache Entwickelung, die in einer glatten Sprache Ersatz für den oft ausgehenden Gedanken sucht. Ein Wunsch sich zu beruhigen, sich zu rechtfertigen und den katholischen Standpunkt gegen die Forderungen der neuen Welt festzuhalten, giebt der Behandlung etwas Gesuchtes und Prämeditirtes, das die Fakta nicht in ihrer Wesenheit läßt, sondern ihnen den Beigeschmack dessen, wozu sie eigentlich dienen sollen, verleiht.

Die Hegelschen Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, zu denen wir nunmehr kommen, haben vor den Arbeiten der Vorgänger zuvörderst, und ohne daß wir uns hier unterfangen wollen von ihrem Inhalt zu sprechen, einen gewaltigen Vorsprung. Sie hängen vor allen Dingen mit einem logischen und bis in die einzelsten Glieder ausgeführten Gedankensysteme zusammen: sie machen Anspruch darauf den Logos der Geschichte darzustellen, grade wie es einen Logos der Natur, der Seele, des Rechts, der Kunst u. s. w. giebt. Es ist also hier nicht von Einfällen und Raisonnement, von geistreichen oder ungeistreichen Anschauungen,

sondern vielmehr von einem Suchen der logischen Philosophie innerhalb des Stoffes der Menschenwerke die Rede. Die Kategorien sind bereits in anderen Theilen der Philosophie erwiesen, und es kommt nur darauf an, ob sie sich auch in dem anscheinend widerstrebenden Elemente menschlicher Willkühr bewahrheiten. Damit dieses Verfahren aber eine Bewährung seiner Richtigkeit, und ich möchte zugleich sagen seiner Ehrlichkeit in sich trage, werden die Begebenheiten selber nicht durch den Gedanken umgestellt, anders als sie sind aufgewiesen, oder überhaupt verändert. Die Thatsachen bleiben wie sie waren, wie sie durch die geschichtliche Tradition der Jahrhunderte erscheinen: die Idee ist ihr Erläuterer, aber nicht ihr Umsetzer. Soll nun aber auf diese Weise die Philosophie der Geschichte das bloße Verinwendigen des äußerlich Erscheinenden enthalten, so wird die philosophische Kunst eben darin bestehen, zu wissen, in welchem Theile dieser Aeußerlichkeit ein Nervengeflecht von Ideen liegt, was man als solches angeben und aufzeigen müsse, sie wird, wie man in der Natur nicht jeden Halm, jedes Thier und jeden Stein konstruiren kann, auch erkennen, wo sie sich in die spekulative Höhe, oder wo, wie dieß schon oben gesagt worden ist, sie sich in die Oberfläche der daran grenzenden Erscheinung verlieren darf; sie wird wissen, was demonstrirbar ist, und was sich als Gemälde und Charakteristik bloß an die Demonstration anzulehnen hat, sie wird, ihrer Würde und ihrer Macht sich bewußt, nicht an gleichgültige Umstände ihre Arbeit verschwenden wollen.

Dieß eben ist ein Hauptverdienst der gegenwärtigen Vorlesungen, daß sie bei aller spekulativen Kraft doch der

Empirie und Erscheinung ihr Recht widerfahren lassen, daß sie sich gleich entfernt halten von einem bloß subjektiven Raisonnement, wie von einem Einthun alles Geschichtlichen in die Formelbüchse, daß sie die Idee ebenso in der logischen Entwickelung wie in der lose scheinenden Geschichtserzählung ergreifen, aber ohne daß dieses in der letzteren bemerklich werde. Das sogenannte Apriorische, von dem man in der That annimmt, es bestehe darin auch ohne alle Hülfe von den Begebenheiten die Geschichte zu machen, ist so von dem hier Vorgetragenen durchaus verschieden: der Autor wollte nicht ein Gott seyn, der die Geschichte schafft, sondern ein Mensch, der die geschaffene, vernünftige, ideenreiche betrachtet.

Der Charakter der Vorlesungen verleiht dem Buche nun außerdem einen Vorzug, den es vielleicht nicht hätte, wenn es von Vorne herein in buchlicher Absicht und mit der ganzen Energie und Gediegenheit dieser Absicht geschrieben wäre. Als Vorlesungen muß es das Bestreben haben an das unmittelbare Verständniß sich zu wenden, junge Zuhörer zu bewegen und das zu Sagende mit dem was sie schon wissen in Verbindung zu setzen. Da nun unter allen Stoffen, die etwa philosophisch zu behandeln sind, die Geschichte derjenige bleibt, dessen Gegenstand am frühesten mehr oder minder jungen Männern mitgetheilt ist, so wird auch die Philosophie der Geschichte dazu kommen müssen, an das Bekannte anzuknüpfen, und nicht sowohl den Stoff und seine Gedanken zu lehren, wie dieß z. B. in der Aesthetik der Fall ist, als vielmehr das Werk zu unternehmen, an dem vorausgesetzten Inhalt die Be-

wegung der Idee aufzuweisen. Geschieht dieses nun auf eine Theils konstruirende, Theils bloß charakterisirende Weise, so wird zugleich der Vortheil errungen seyn, daß man ein lesbares, dem gewöhnlichen Bewußtseyn sich anschließendes, oder wenigstens ein nicht sehr davon entfernt liegendes Werk gefördert hat. Diese Vorlesungen dürften somit, und wir können, ohne Furcht widersprochen zu werden, dieß bemerken, der leichteste Anknüpfungspunkt an die Hegelsche Philosophie werden, vielleicht noch mehr wie die Rechtsphilosophie, die doch gewisse Rechtsbegriffe schon als ihre Voraussetzung verlangt. Wie aber das Werk den Vortheil der Vorlesungen mit sich führt, so ist zugleich auch dadurch ihr Nachtheil gegeben. Das Bedürfniß zu entwickeln, und dabei ebenso das Andere, vollständig zu seyn und fertig zu werden, müssen eine Inkongruenz zwischen den ersten und letzteren Theilen der Arbeit verursachen. Der Sachreichthum des Mittelalters und der Ideenreichthum der neueren Zeit könnten sich vielleicht in dem vorliegenden Buche über die Aufmerksamkeit beschweren, die z. B., weil es der Anfang ist, dem Oriente zugewendet wird.

Dieß führt nun von selbst zu den Grundsätzen, welche die Bearbeitung geleitet haben, und zwar werde ich erst von der Sache, und dann von der Form sprechen. In einer Vorlesung sucht der Lehrer das, was er weiß und besitzt, zu individualisiren: er haucht ihm durch das Moment des Vortrags ein Leben ein, das ein bloßes Buch nicht in sich tragen kann. Abschweifungen, Ausführungen, Zurückkommen auf schon Gesagtes, Hineinziehungen von



Aehnlichem, das aber zu dem eigentlichen Gegenstande weniger gehört, sind in jeder Vorlesung nicht allein an ihrem Platz, sondern ohne diese Ingredienzien würde ein Vortrag todt und leblos werden. Daß Hegel diese Gabe des Lehrens, trotz allen Vorurtheilen die dagegen gehegt wurden, besessen hat, dürfte schon allein durch seine Manuscripte bewiesen werden können, in denen nicht der ganze Inhalt des Mitgetheilten enthalten ist, dann aber auch durch die zahlreichen Veränderungen und Umgestaltungen, die sich bei jedem nochmaligen Vornehmen des alten Vortrags finden. Oft aber war in einer Lektion das Erzählte in gar keinem Verhältnisse zur Spekulation: oft war der Anfang (und bloß weil es dieser war) so weit ausgeführt, daß wenn man alle Erzählungen, Beschreibungen, Anekdoten mit hätte aufnehmen wollen, dem Eindrucke des Buches ein wesentlicher Schade wäre zugefügt worden. In dem ersten Vortrage, den Hegel über Philosophie der Geschichte hielt, wandte er ein gutes Drittel seiner Zeit auf die Einleitung und auf China, das mit einer ermüdenden Weitläuftigkeit ausgeführt wurde. Wenn er auch in späteren Vorträgen etwas weniger umständlich in Beziehung auf dieses Reich wurde, so mußte die Darstellung doch von dem Bearbeiter zu dem Maaße zurückgeführt werden, daß der chinesische Theil nicht als ein übergreifender, und eben dadurch störender, sich zu den übrigen Ausführungen verhalte. Was im höchsten Grade von diesem Theile gesagt werden muß, gilt auch in geringerer Weise von allen übrigen. Der Bearbeiter hatte hier Vorlesungen als ein Buch zu übergeben: er mußte aus Ge-

sprochenem Lesbares machen, er hatte Hefte aus verschiedenen Jahren, sowie Manuscripte vor sich, er hatte die Pflicht, die Längen der Vorträge abzukürzen, die Erzählungen in Einklang mit den spekulativen Betrachtungen des Urhebers zu setzen, dafür zu sorgen, daß die letzteren von den ersteren nicht gedrückt würden, und daß diesen ersteren wiederum der Charakter der Selbstständigkeit und des Fürsichseyns genommen werde; anderer Seits durfte er nicht einen Augenblick vergessen, daß das Buch Vorlesungen enthalte; die Naivität, das sich Hingeben, die Unbekümmertheit um eigentliche Vollendung mußten, wie sie sich fanden, gelassen werden, und sogar öftere Wiederholungen, da wo sie nicht allzu störend und ermüdend waren, konnte man nicht ganz ausmerzen. Trotz allen diesen der Bearbeitung durch die Natur der Sache zufallenden Rechten und Pflichten darf doch die Versicherung gegeben werden, daß den Hegelschen Gedanken keine eigenen des Herausgebers untergeschoben worden sind, daß der Leser hier ein eigenes durchaus unverfälschtes Werk des großen Philosophen erhält, und daß, wenn der Bearbeiter anders verfahren wäre, er eben nur die Wahl gehabt hätte, etwas als Buch ganz Ungenießbares zu produciren, oder anderer Seits zuviel Eigenes an die Stelle des Vorgefundenen zu setzen.

Was nun die Stylisirung des Werkes betrifft, so war der Bearbeiter genöthigt, es vom Anfange bis zum Ende niederzuschreiben. Indessen fand er von Vorne herein für einen Theil der Einleitung (bis zu Seite 73 des Buches) eine von Hegel im Jahre 1830 begonnene Aus-

arbeitung, die, wenn sie auch nicht gerade zum Drucke bestimmt war, doch augenscheinlich an die Stelle der früheren Einleitungen treten sollte. Der Herausgeber, hier nicht gerade im Einverständniß mit allen seinen Freunden, glaubte da, wo sich ein Hegelscher Torso vorfand, aller eigenmächtigen Einschaltungen und aller Bearbeitung selbst sich enthalten zu müssen. Er wollte die geschlossene Phalanx des Hegelschen Styles nicht durch Aufstellungen anderer Natur und Art korrumpiren, selbst auf die Gefahr hin, hierdurch einer gewissen Einheit des Ausdrucks entsagen zu müssen. Er dachte, daß es dem Leser nicht unangenehm seyn könnte, durch einen Theil des Buches dem starken, markigen und bisweilen knorrigen Style des Urhebers zu begegnen; er wollte ihm die Freude gönnen, an seiner manchmal nicht gelenken, aber immer sicheren und energischen Hand sich durch die Gedankenkrümmungen durchzuwinden. Von dem Augenblicke an, wo diese ausgearbeiteten Bruchstücke aufhörten, trat nun freilich die Aufgabe ein, ein Ganzes abzufassen, doch wurde diese immer mit Rücksicht auf die eigenthümlichen Wendungen, welche sich in den Manuscripten und an den Heften vorfanden, vollführt; der Herausgeber entsagte gern den Worten, die sich seiner Feder darboten, wenn ihm andere, die er vielleicht nicht würde gewählt haben, die ihm aber für den Urheber charakteristischer schienen, vorfand; er wollte nur da, wo es absolut nothwendig wäre, ergänzen, ausfüllen, nachhelfen, er wollte wo möglich den eigenthümlichen Typus der Abfassung auf keine Weise verändern, und nicht sein Buch, sondern das eines Anderen dem

Publikum vorlegen. Deswegen kann der Herausgeber auch nicht für den Ausdruck, wie für seinen eigenen, verantwortlich gemacht werden; es handelte sich darum ein fremdes Material darzustellen, fremde Ideenzüge mitzutheilen, dabei sich auch wo möglich nicht aus den Kreisen der eigenthümlichen Bezeichnung zu entfernen. Nur innerhalb dieser gegebenen und vorausgesetzten Bedingungen, die für einen freien Styl zugleich Hemmungen sind, kann man von dem Herausgeber eine Rechenschaft verlangen.

Als Quellen bei der Bearbeitung dienten zunächst die Hegelschen Manuscripte. Oft enthalten diese nur einzelne bisweilen durch Striche verbundene Worte und Namen, augenscheinlich um dem Gedächtnisse beim Lehren nachzuhelfen; dann aber wieder längere Sätze, bisweilen Ausarbeitungen von der Länge einer Seite oder mehr. Diesem letzteren Theile des Manuscriptes konnte mancher schlagende Ausdruck, manche energische Bezeichnung entnommen werden: die Hefte empfingen in diesem ihre Rektifikation, und man muß sich wundern, mit welcher nachhaltigen Ausdauer hier immer wieder auf schon länger Gedachtes zurückgekommen wurde. Hegel erscheint in ihnen als der fleißigste, sorgsamste Docent, der immer bedacht ist Flüchtiges zu vertiefen, und das, was sich verlaufen möchte, mit den Klammern der Idee zu befestigen. Was nun den zweiten Bestandtheil der Quellen, die Hefte, betrifft, so habe ich welche aus allen fünf Jahrgängen dieser Vorlesung, aus den Jahren $18\frac{22}{23}$, $18\frac{24}{25}$, $18\frac{26}{27}$, $18\frac{28}{29}$, $18\frac{30}{31}$, vor mir gehabt, und

zwar in den Nachschriften der Herren Geh. Ober-Regierungsrath **Schulze**, des Herrn Hauptmanns **von Griesheim**, des Herrn Professors **Hotho**, des Herrn Dr. **Werder**, des Herrn Dr. **Heimann**, und des Sohnes des Philosophen, des Herrn **Carl Hegel**. Erst in dem Jahrgange $18\frac{30}{31}$ kam Hegel dazu, etwas weitläuftiger von dem Mittelalter und der neueren Zeit zu handeln, und die Darstellung im Buche ist meist diesem letzteren Vortrage entlehnt. Vielen meiner Herren Collegen und Freunde, die ich gern namhaft machte, wenn ich annehmen dürfte, daß sie es mir gestatten, bin ich für Verbesserungen, Zusätze und Hülfe jeder Art verbunden. Ohne sie würde das Buch im Thatsächlichen weit unvollkommener seyn, als es jetzt vielleicht ist.

Mit dieser hier erscheinenden Philosophie der Geschichte, mit der in wenigen Monaten vollendeten Aesthetik, und mit der Encyklopädie, die ebenfalls in ihrer neuen Gestalt und Weise nicht mehr lange auf sich warten lassen wird, ist alsdann das ganze Werk der Herausgabe Hegelscher Schriften abgeschlossen. Für unseren Freund und Lehrer wird es ein Denkmal des Ruhms, für die Herausgeber ein Denkmal der Pietät seyn, deren Ehre und Wahrheit nicht in weibischem Bedauern, sondern in dem wieder zu Thaten sich erhebenden Schmerze liegt. Dafür hat sie aber auch keine andere Anerkennung zu verlangen, als welche jeder schon in dem vollendeten Pflichtgefühle selber besitzt, und wenn Lebendverstorbene uns wegen der Geringheit unserer Mittel bezüchtigen zu können glauben, so dürfen wir, wegen der Fülle unserer

Gesinnung, einen Ablaß verhoffen. Die Hegelschen vier Weltalter sind wenigstens erschienen.

Berlin, den 8. Juni 1837.

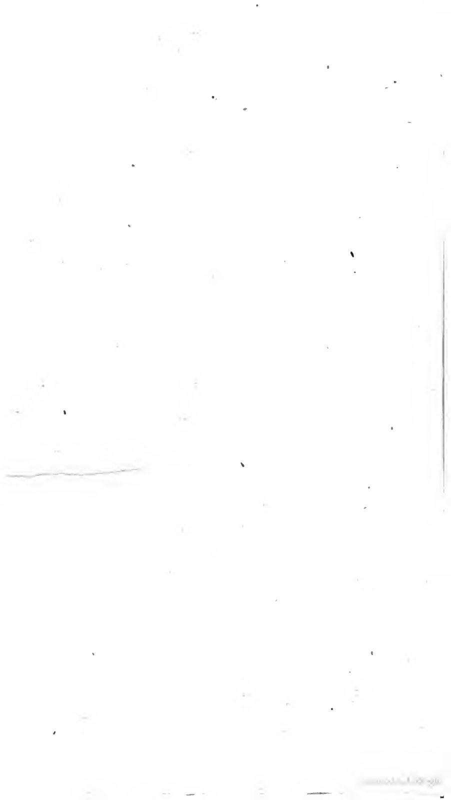
Eduard Gans.

Inhalt.

Dritter Theil.

Vierter Theil.

Philosophie der Geschichte.



Einleitung.

M. H. H.

Der Gegenstand dieser Vorlesung ist die philosophische Weltgeschichte, das heißt es sind nicht allgemeine Reflexionen über dieselbe, welche wir aus ihr gezogen hätten, und aus ihrem Inhalte als Beispiele erläutern wollten, sondern es ist die Weltgeschichte selbst.*) Damit nun zuvörderst klar werde, was sie sey, scheint es vor allen Dingen nöthig die andern Weisen der Geschichtsbehandlung durchzugehen. Der Arten die Geschichte zu betrachten giebt es überhaupt drei:

a) die ursprüngliche Geschichte,

b) die reflektirte Geschichte,

c) die philosophische.

a) Was die erste betrifft, so meine ich dabei, um durch Nennung von Namen sogleich ein bestimmtes Bild zu geben, z. B. Herodot, Thucydides und andre ähnliche Geschichtsschreiber, welche vornämlich die Thaten, Begebenheiten und Zustände beschrieben, die sie vor sich gehabt, deren Geiste sie selbst zugehört haben, und das, was äußerlich vorhanden war, in das Reich der geistigen Vorstellung übertrugen. Die äußerliche Erscheinung wird so in die innerliche Vorstellung übersetzt. So ar-

*) Ich kann kein Kompendium dabei zu Grunde legen; in meinen Grundlinien der Philosophie des Rechts §. 341—360. habe ich übrigens bereits den näheren Begriff solcher Weltgeschichte angegeben, wie auch die Principien oder Perioden, in welche deren Betrachtung zerfällt.

beitet der Dichter z. B. den Stoff, den er in seiner Empfindung hat, für die sinnliche Darstellung aus. Freilich haben auch diese unmittelbaren Geschichtsschreiber Berichte und Erzählungen anderer vorgefunden; (es ist nicht möglich, daß ein Mensch alles allein sehe,) aber doch nur, wie der Dichter auch die gebildete Sprache, der er so vieles verdankt, als Ingrediens besitzt. Was flüchtig in der Erinnerung aufbewahrt ist, komponirt der Geschichtsschreiber zu einem Ganzen, stellt es in dem Tempel der Mnemosyne auf, und giebt ihm somit unsterbliche Dauer. Sagen, Volkslieder, Ueberlieferungen sind von solcher ursprünglichen Geschichte auszuschließen, denn sie sind noch trübe Weisen, und daher den Vorstellungen trüber Völker eigen. Der Boden angeschauter oder anschaubarer Wirklichkeit giebt einen festeren Grund, als der der Vergänglichkeit, auf dem jene Sagen und Dichtungen gewachsen sind, welche nicht mehr das Historische von Völkern machen, die zu fester Individualität gediehen sind.

Solche ursprüngliche Geschichtsschreiber nun schaffen die ihnen gegenwärtigen Begebenheiten, Thaten und Zustände in ein Werk der Vorstellung um. Der Inhalt solcher Geschichten kann daher nicht von großem äußerem Umfange seyn (man betrachte Herodot, Thucydides, Guicciardini): was gegenwärtig und lebendig in ihrer Umgebung ist, ist ihr wesentlicher Stoff: die Bildung des Autors und die der Begebenheiten, welche er zum Werke erschafft, der Geist des Verfassers und der Geist der Handlungen, von denen er erzählt, ist einer und derselbe. Er beschreibt, was er mehr oder weniger mitgemacht, wenigstens mitgelebt hat. Es sind kurze Zeiträume, individuelle Gestaltungen von Menschen und Begebenheiten: es sind die einzelnen unreflektirten Züge, aus denen er sein Gemälde versammelt, um das Bild so bestimmt, als er es in der Anschauung oder in anschaulichen Erzählungen vor sich hatte, vor die Vorstellung der Nachwelt zu bringen. Er hat es nicht mit Reflexionen zu thun, denn er lebt im Geiste der Sache, und ist noch nicht über sie

hinaus; gehört er sogar, wie Cäsar dem Stande der Heerführer oder Staatsmänner an, so sind seine Zwecke es selbst, die als geschichtliche auftreten. Wenn hier gesagt wird, daß ein solcher Geschichtsschreiber nicht reflektire, sondern daß die Personen und Völker selbst vorkommen, so scheinen die Reden dagegen zu sprechen, welche zum Beispiel bei Thucydides gelesen werden, und von denen man behaupten kann, daß sie sicherlich nicht so gehalten worden sind. Reden aber sind Handlungen unter Menschen, und zwar sehr wesentlich wirksame Handlungen. Freilich sagen die Menschen oft, es seyen nur Reden gewesen, und wollen insofern die Unschuld derselben darthun. Solche Reden sind lediglich Geschwätz, und Geschwätz hat den wichtigen Vortheil unschuldig zu seyn. Aber Reden von Völkern zu Völkern, oder an Völker und Fürsten sind integrirende Bestandtheile der Geschichte. Wären nun solche Reden, wie z. B. die des Perikles, des tiefgebildetsten, echtesten, edelsten Staatsmannes, auch von Thucydides ausgearbeitet, so sind sie dem Perikles doch nicht fremd. In diesen Reden sprechen diese Menschen die Maximen ihres Volkes, ihrer eigenen Persönlichkeit, das Bewußtseyn ihrer politischen Verhältnisse, wie ihrer sittlichen und geistigen Natur, die Grundsätze ihrer Zwecke und Handlungsweisen aus. Was der Geschichtsschreiber sprechen läßt, ist nicht ein geliehenes Bewußtseyn, sondern der Sprechenden eigene Bildung.

Dieser Geschichtsschreiber, in welche man sich hineinstudieren und bei denen man verweilen muß, wenn man mit den Nationen leben, und sich in sie versenken möchte, dieser Historiker, in denen man nicht bloß Gelehrsamkeit, sondern tiefen und echten Genuß zu suchen hat, giebt es nicht so viele, als man vielleicht denken möchte; Herodot, der Vater, das heißt der Urheber der Geschichte, und Thucydides sind schon genannt worden. Xenophon's Rückzug der Zehntausend ist ein eben so ursprüngliches Buch; Cäsar's Kommentare sind das einfache Meisterwerk

eines großen Geistes. Im Alterthume waren diese Geschichtsschreiber nothwendig große Kapitaine und Staatsmänner; im Mittelalter, wenn wir die Bischöfe ausnehmen, die im Mittelpunkte der Staatshandlungen standen, gehören hierher die Mönche als naive Chronikenschreiber, welche ebenso isolirt waren, als jene Männer des Alterthums im Zusammenhange sich befanden. In neuerer Zeit haben sich alle Verhältnisse geändert. Unsere Bildung ist wesentlich auffassend, und verwandelt sogleich alle Begebenheiten für die Vorstellung in Berichte. Deren haben wir vortreffliche, einfache, bestimmte, über Kriegsvorfälle namentlich, die denen Cäsar's wohl an die Seite gesetzt werden können, und wegen des Reichthums ihres Inhalts, und der Angabe der Mittel und Bedingungen noch belehrender sind. Auch gehören hierher die französischen Memoires. Sie sind oft von geistreichen Köpfen über kleine Zusammenhänge geschrieben, und enthalten häufig viel Anekdotisches, so daß ihnen ein dürftiger Boden zu Grunde liegt, aber oft sind es auch wahre historische Meisterwerke, wie die des Kardinals von Retz; diese zeigen ein größeres geschichtliches Feld. In Deutschland finden sich solche Meister selten; Friedrich der Große (histoire de mon temps) macht hiervon eine rühmliche Ausnahme. Hoch gestellt müssen eigentlich solche Männer seyn. Nur, wenn man oben steht, kann man die Sachen recht übersehen und jegliches erblicken, nicht wenn man von unten herauf durch eine dürftige Oeffnung geschaut hat.

b) Die zweite Art der Geschichte können wir die reflektirende nennen. Es ist die Geschichte, deren Darstellung, nicht in Beziehung auf die Zeit, sondern rücksichtlich des Geistes über die Gegenwart hinaus ist. In dieser zweiten Gattung sind ganz verschiedene Arten zu unterscheiden.

aa) Man verlangt überhaupt die Uebersicht der ganzen Geschichte eines Volkes oder eines Landes, oder der Welt, kurz das, was wir allgemeine Geschichte schreiben nennen. Hierbei

ist die Verarbeitung des historischen Stoffes die Hauptsache, an den der Arbeiter mit seinem Geiste kommt, der verschieden ist von dem Geiste des Inhalts. Dazu werden besonders die Principien wichtig seyn, die sich der Verfasser theils von dem Inhalte und Zwecke der Handlungen und Begebenheiten selbst macht, die er beschreibt, theils von der Art, wie er die Geschichte aufertigen will. Bei uns Deutschen ist die Reflexion und Gescheidtheit dabei sehr mannigfach, jeder Geschichtsschreiber hat hier seine eigene Art und Weise besonders sich in den Kopf gesetzt. Die Engländer und Franzosen wissen im Allgemeinen, wie man Geschichte schreiben müsse: sie stehen mehr auf der Stufe allgemeiner und nationeller Bildung; bei uns klügelt sich jeder eine Eigenthümlichkeit aus, und statt Geschichte zu schreiben bestreben wir uns immer zu suchen, wie Geschichte geschrieben werden müsse. Diese erste Art der reflektirten Geschichte schließt sich zunächst an die vorhergegangene an, wenn sie weiter keinen Zweck hat, als das Ganze der Geschichte eines Landes darzustellen. Solche Kompilationen (es gehören dahin die Geschichten des Livius, Diodor's von Sicilien, Joh. von Müller's Schweizergeschichte) sind, wenn sie gut gemacht sind, höchst verdienstlich. Am besten ist es freilich, wenn sich die Historiker denen der ersten Gattung nähern, und so anschaulich schreiben, daß der Leser die Vorstellung haben könne, er höre Zeitgenossen und Augenzeugen die Begebenheiten erzählen. Aber der eine Ton, den ein Individuum, das einer bestimmten Bildung angehört, haben muß, wird häufig durch die Zeiten, welche eine solche Geschichte durchläuft, modificirt, und der Geist, der aus dem Schriftsteller spricht, ist ein anderer, als der Geist dieser Zeiten. So läßt Livius die alten Könige Roms, die Konsuln und Heerführer Reden halten, wie sie nur einem gewandten Advokaten der Livianischen Zeit zukommen, und welche wieder aufs stärkste mit echten aus dem Alterthum erhaltenen Sagen, z. B. der Fabel des Menenius Agrippa, kontrastiren. So giebt

uns derselbe Beschreibungen von Schlachten, als ob er sie mit angesehen hätte, deren Züge man aber für die Schlachten aller Zeiten gebrauchen kann, und deren Bestimmtheit wieder mit dem Mangel an Zusammenhang und mit der Inkonsequenz kontrastirt, welche in andren Stücken oft über Hauptverhältnisse herrscht. Was der Unterschied eines solchen Kompilators und eines ursprünglichen Historikers ist, erkennt man am Besten, wenn man den Polybius mit der Art vergleicht, wie Livius dessen Geschichte in den Perioden, in welchen des Polybius Werk aufbehalten ist, benutzt, auszieht und abkürzt. Johannes von Müller hat seiner Geschichte in dem Bestreben den Zeiten, die er beschreibt, treu in seiner Schilderung zu seyn, ein hölzernes, hohlfeierliches, pedantisches Aussehen gegeben. Man lies't in dem alten Tschudy dergleichen viel lieber: alles ist naiver und natürlicher, als in einer solchen bloß gemachten affektirten Alterthümlichkeit.

Eine Geschichte der Art, welche lange Perioden, oder die ganze Weltgeschichte überschauen will, muß die individuelle Darstellung des Wirklichen in der That aufgeben, und sich mit Abstraktionen abkürzen, nicht bloß in dem Sinne, daß Begebenheiten und Handlungen wegzulassen sind, sondern in dem anderen, daß der Gedanke der mächtigste Epitomator bleibt. Eine Schlacht, eine großer Sieg, eine Belagerung sind nicht mehr sie selbst, sondern werden in einfache Bestimmungen zusammengezogen. Wenn Livius von den Kriegen mit den Volskern erzählt, so sagt er bisweilen kurz genug: Dieses Jahr ist mit den Volskern Krieg geführt worden.

bb) Eine zweite Art der reflektirten Geschichte ist alsdann die pragmatische. Wenn wir mit der Vergangenheit zu thun haben, und wir uns mit einer entfernten Welt beschäftigen, so thut sich eine Gegenwart für den Geist auf, die dieser aus seiner eigenen Thätigkeit zum Lohn für seine Bemühung hat. Die Begebenheiten sind verschieden, aber das Allgemeine und Innere, der Zusammenhang einer. Dies hebt die Vergangenheit auf,

und macht die Begebenheit gegenwärtig. Pragmatische Reflexionen, so sehr sie abstrakt sind, sind so in der That das Gegenwärtige, und die Erzählungen der Vergangenheit beleben zu heutigem Leben. Ob nun solche Reflexionen wirklich interessant und belebend seyen, das kommt auf den eigenen Geist des Schriftstellers an. Es ist hier auch besonders der moralischen Reflexionen Erwähnung zu thun, und der durch die Geschichte zu gewinnenden moralischen Belehrung, auf welche hin dieselbe oft bearbeitet wurde. Wenn auch zu sagen ist, daß Beispiele des Guten das Gemüth erheben und beim moralischen Unterricht der Kinder, um ihnen das Vortreffliche eindringlich zu machen, anzuwenden wären, so sind doch die Schicksale der Völker und Staaten, deren Interessen, Zustände und Verwickelungen ein andres Feld. Man verweis't Regenten, Staatsmänner, Völker vornehmlich an die Belehrung durch die Erfahrung der Geschichte. Was die Erfahrung aber und die Geschichte lehren ist dieses, daß Völker und Regierungen niemals etwas aus der Geschichte gelernt und nach Lehren, die aus derselben zu ziehen gewesen wären, gehandelt hätten. Jede Zeit hat so eigenthümliche Umstände, ist ein so individueller Zustand, daß in ihm aus ihm selbst entschieden werden muß, und allein entschieden werden kann. Im Gedränge der Weltbegebenheiten hilft nicht ein allgemeiner Grundsatz, nicht das Erinnern an ähnliche Verhältnisse, denn so etwas, wie eine fahle Erinnerung, hat keine Kraft gegen die Lebendigkeit und Freiheit der Gegenwart. Nichts ist in dieser Rücksicht schaaler, als die oft wiederkehrende Berufung auf griechische und römische Beispiele, wie diese in der Revolutionszeit bei den Franzosen so häufig vorgekommen ist. Nichts ist verschiedener, als die Natur dieser Völker und die Natur unserer Zeiten. Johannes von Müller, der bei seiner allgemeinen, wie bei seiner Schweizergeschichte solche moralische Absichten hatte, für die Fürsten, Regierungen und Völker, besonders für das Schweizervolk solche Lehren zuzubereiten (er hat

eine eigene Lehren- und Reflexionen-Sammlung gemacht, und giebt öfters in seinem Briefwechsel die genaue Anzahl von Reflexionen an, die er in der Woche verfertigt hat), darf dieses nicht zu dem Besten, was er geleistet hat, rechnen. Es ist nur die gründliche, freie, umfassende Anschauung der Situationen und der tiefe Sinn der Idee (wie z. B. bei Montesquieus Geist der Gesetze), der den Reflexionen Wahrheit und Interesse geben kann. Deswegen löf't auch eine reflektirende Geschichte die andere ab; jedem Schreiber stehen die Materialien offen, jeder kann sich leicht für fähig, sie zu ordnen und zu verarbeiten, halten, und seinen Geist als den Geist der Zeiten in ihnen geltend machen. Im Ueberdruß an solchen reflektirenden Geschichten ist man häufig zurückgegangen nach dem aus allen Gesichtspunkten umschriebenen Bilde einer Begebenheit. Diese sind allerdings etwas werth, aber sie bieten meistens nur Material dar. Wir Deutsche sind damit zufrieden; die Franzosen bilden dagegen geistreich sich eine Gegenwart, und beziehen die Vergangenheit auf den gegenwärtigen Zustand.

cc) Die dritte Weise der reflektirten Geschichte ist die kritische: sie ist mehr Geschichte der Geschichte, Beurtheilung der Erzählungen und Untersuchung ihrer Wahrheit und Glaubwürdigkeit. Das Außerordentliche, das hierin liegt und namentlich liegen soll, besteht in dem Scharfsinn des Schriftstellers, der den Erzählungen etwas abdingt, nicht in den Sachen. Der Abstand eben zwischen dem, was früher galt und jetzt gelten soll, erhebt einen solchen kritischen Geschichtsforscher, und man bringt dagegen oft nicht in Rechnung, daß es die willkührlichsten Vorstellungen und Kombinationen sind, denen sich derselbe hingab.

dd) Die letzte Art der reflektirten Geschichte ist nun die, welche sich sogleich als etwas Theilweises ausgiebt. Sie ist zwar abstrahirend, bildet aber, weil sie allgemeine Gesichtspunkte (z. B. die Geschichte der Kunst, des Rechts, der Religion) besitzt, einen Uebergang zur philosophischen Weltgeschichte. In unserer Zeit

ist diese Weise der Begriffsgeschichte mehr ausgebildet und hervorgehoben worden. Solche Zweige stehen in einem Verhältniß zum Ganzen einer Volksgeschichte, und es kommt nur darauf an, ob der Zusammenhang des Ganzen aufgezeigt, oder bloß in äußerlichen Verhältnissen gesucht wird. Im letztern Falle erscheinen sie als ganz zufällige Einzelnheiten der Völker.

c) Die dritte Gattung der Geschichte ist endlich die philosophische. Wenn wir rücksichtlich der beiden vorangegangenen Arten nichts erst aufzuklären hatten, weil sich ihr Begriff von selbst verstand, so ist es anders mit dieser letzten, denn diese scheint in der That einer Erläuterung oder Rechtfertigung zu bedürfen. Das Allgemeine ist jedoch, daß die Philosophie der Geschichte nichts Anderes, als die denkende Betrachtung derselben bedeutet. Das Denken können wir aber einmal nicht unterlassen; dadurch unterscheiden wir uns von dem Thier, und in der Empfindung, in der Kenntniß und Erkenntniß, in den Trieben und im Willen, sofern sie menschlich sind, ist ein Denken. Diese Berufung auf das Denken kann aber deswegen hier als ungenügend erscheinen, weil in der Geschichte das Denken dem Gegebenen und Seyenden untergeordnet ist, dasselbe zu seiner Grundlage hat und davon geleitet wird, der Philosophie im Gegentheil aber eigene Gedanken zugeschrieben werden, welche die Spekulation aus sich ohne Rücksicht auf das, was ist, hervorbringe. Gehe sie mit solchen an die Geschichte, so behandle sie sie wie ein Material, lasse sie nicht wie sie ist, sondern richte sie nach dem Gedanken ein, konstruire sie daher, wie man sagt, a priori. Da die Geschichte nun aber bloß aufzufassen hat, was ist und gewesen ist, die Begebenheiten und Thaten, und um so wahrer bleibt, je mehr sie sich an das Gegebene hält, so scheint mit diesem Treiben das Geschäft der Philosophie in Widerspruch zu stehen, und dieser Widerspruch und der daraus für die Spekulation entspringende Vorwurf soll hier erklärt und widerlegt werden, ohne daß wir uns deswegen in Be-

richtigungen der unendlich vielen und speciellen schiefen Vorstellungen einlassen wollen, die über den Zweck, die Interessen und die Behandlungen des Geschichtlichen und seines Verhältnisses zur Philosophie im Gange sind, oder immer wieder neu erfunden werden.

Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der Vernunft, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sey. Diese Ueberzeugung und Einsicht ist eine Voraussetzung in Ansehung der Geschichte als solcher überhaupt; in der Philosophie selbst ist dieß keine Voraussetzung. Durch die spekulative Erkenntniß in ihr wird es erwiesen, daß die Vernunft — bei diesem Ausdrucke können wir hier stehen bleiben, ohne die Beziehung und das Verhältniß zu Gott näher zu erörtern — die Substanz wie die unendliche Macht, sich selbst der unendliche Stoff alles natürlichen und geistigen Lebens, wie die unendliche Form, die Bethätigung dieses ihres Inhalts ist. Die Substanz ist sie, nämlich das, wodurch und worin alle Wirklichkeit ihr Seyn und Bestehen hat — die unendliche Macht, indem die Vernunft nicht so ohnmächtig ist, es nur bis zum Ideal, bis zum Sollen zu bringen, und nur außerhalb der Wirklichkeit, wer weiß wo, als etwas Besonderes in den Köpfen einiger Menschen vorhanden zu seyn; der unendliche Stoff aller Wesenheit und Wahrheit, denn sie bedarf nicht, wie endliches Thun, der Bedingungen eines äußerlichen Materials gegebener Mittel, aus denen sie Nahrung und Gegenstände ihrer Thätigkeit empfinge; sie zehrt aus sich und ist sich selbst das Material — die unendliche Form — denn nur in ihrer Gestalt, und von ihr berechtigt, treten die Erscheinungen auf und beginnen zu leben. Daß sie sich in der Welt offenbart, und nichts in ihr sich offenbart als sie, ihre Ehre und Herrlichkeit, das ist es, was, wie

gesagt, in der Philosophie bewiesen, und hier so als bewiesen vorausgesetzt wird.

Diejenigen unter Ihnen, meine Herren, welche mit der Philosophie noch nicht bekannt sind, könnte ich nun etwa darum ansprechen, mit dem Glauben an die Vernunft, mit dem Verlangen, mit dem Durste nach ihrer Erkenntniß zu diesem Vortrag der Weltgeschichte hinzuzutreten: und es ist allerdings das Verlangen nach vernünftiger Einsicht, nach Erkenntniß, nicht bloß nach einer Sammlung von Kenntnissen, was als subjektives Bedürfniß bei dem Studium der Wissenschaften vorausgesetzt werden müßte. In der That aber habe ich solchen Glauben nicht zum Voraus in Anspruch zu nehmen. Was ich vorläufig gesagt habe, und noch sagen werde, ist nicht bloß auch in Rücksicht unserer Wissenschaft, nicht als Voraussetzung, sondern als Uebersicht des Ganzen zu nehmen, als das Resultat der von uns aufzustellenden Betrachtung, ein Resultat, das mir bekannt ist, weil ich bereits das Ganze kenne. Es hat sich also erst aus der Betrachtung der Weltgeschichte selbst zu ergeben, daß es vernünftig in ihr zugegangen sey, daß sie der vernünftige, nothwendige Gang des Weltgeistes gewesen, des Geistes, dessen Natur zwar immer ein und dieselbe ist, aber in dem Weltdaseyn diese seine eine Natur explicirt. Dieß muß, wie gesagt, das Ergebniß der Geschichte seyn. Die Geschichte aber haben wir zu nehmen, wie sie ist: wir haben historisch, empirisch zu verfahren; unter anderem müssen wir uns nicht durch die Historiker vom Fach verführen lassen, denn diese, namentlich Deutsche, welche eine große Autorität besitzen, machen das, was sie den Philosophen vorwerfen, nämlich a priorische Erdichtungen in der Geschichte. Es ist z. B. eine weit verbreitete Erdichtung, daß ein erstes und ältestes Volk gewesen sey, unmittelbar von Gott belehrt, in vollkommener Einsicht und Weisheit, in durchdringender Kenntniß aller Naturgesetze und geistiger Wahrheit, oder daß es diese und jene Priestervölker gegeben, oder um

etwas Specielles anzuführen, daß es ein römisches Epos gegeben, aus welchem die römischen Geschichtsschreiber die älteste Geschichte geschöpft haben u. s. f. Dergleichen Autoritäten wollen wir den geistreichen Historikern von Fach überlassen, unter denen sie bei uns nicht ungewöhnlich sind. Als die erste Bedingung könnten wir somit aussprechen, daß wir das Historische getreu auffassen; allein in solchen allgemeinen Ausdrücken, wie treu und auffassen, liegt die Zweideutigkeit. Auch der gewöhnliche und mittelmäßige Geschichtsschreiber, der etwa meint und vorgiebt, er verhalte sich nur aufnehmend, nur dem Gegebenen sich hingebend, ist nicht passiv mit seinem Denken, und bringt seine Kategorien mit, und sieht durch sie das Vorhandene: bei allem insbesondere, was wissenschaftlich seyn soll, darf die Vernunft nicht schlafen, und muß Nachdenken angewandt werden; wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an: Beides ist in Wechselbestimmung. Aber die unterschiedenen Weisen des Nachdenkens, der Gesichtspunkte, der Beurtheilung schon über bloße Wichtigkeit und Unwichtigkeit der Thatsachen, welches die am Nächsten liegenden Kategorien seyen, gehörten nicht hierher.

Nur an zwei Formen und Gesichtspunkte über die allgemeine Ueberzeugung, daß Vernunft in der Welt und ebenso in der Weltgeschichte geherrscht habe, und herrsche, will ich erinnern, weil sie uns zugleich Veranlassung geben, den Hauptpunkt, der die Schwierigkeit ausmacht, näher zu berühren, und auf das hinzudeuten, was wir weiter zu erwähnen haben.

A. Das Eine ist das Geschichtliche, daß der Grieche Anaxagoras zuerst gesagt habe, daß der *νοῦς*, der Verstand überhaupt, oder die Vernunft, die Welt regiere, — nicht eine Intelligenz als selbstbewußte Vernunft — nicht ein Geist als solcher — beides müssen wir sehr wohl von einander unterscheiden. Die Bewegung des Sonnensystems erfolgt nach unveränderlichen Gesetzen: diese Gesetze sind die Vernunft desselben, aber weder die



Sonne, noch die Planeten, die in diesen Gesetzen um sie kreisen, haben ein Bewußtseyn darüber. So ein Gedanke, daß Vernunft in der Natur ist, daß sie von allgemeinen Gesetzen unabänderlich regiert wird, frappirt uns nicht: wir sind dergleichen gewohnt und machen nicht viel daraus: ich habe auch darum jenes geschichtlichen Umstandes erwähnt, um bemerklich zu machen, daß die Geschichte lehrt, daß dergleichen, was uns trivial scheinen kann, nicht immer in der Welt gewesen, daß solcher Gedanke vielmehr Epoche in der Geschichte des menschlichen Geistes macht. Aristoteles sagt von Anaxagoras, als vom Urheber jenes Gedankens: er sey wie ein Nüchterner unter Trunkenen erschienen. Von Anaxagoras hat Sokrates diesen Gedanken aufgenommen, und er ist zunächst in der Philosophie mit Ausnahme des Epikur's, der dem Zufall alle Ereignisse zuschrieb, der herrschende geworden: ich freute mich desselben, läßt Plato ihn sagen, und hoffte einen Lehrer gefunden zu haben, der mir die Natur nach der Vernunft auslegen, in dem Besonderen seinen besonderen Zweck, in dem Ganzen den allgemeinen Zweck aufzeigen würde: ich hätte diese Hoffnung um Vieles nicht weggegeben. Aber wie sehr wurde ich getäuscht, als ich nun die Schriften des Anaxagoras selbst eifrig vornahm, und fand, daß er nur äußerliche Ursachen, als Luft, Aether, Wasser und dergleichen statt der Vernunft aufführt. Man sieht das Ungenügende, welches Sokrates an dem Princip des Anaxagoras fand, betrifft nicht das Princip selbst, sondern den Mangel an Anwendung desselben auf die konkrete Natur, daß diese nicht aus jenem Princip verstanden, begriffen ist, daß überhaupt jenes Princip abstrakt gehalten blieb, daß die Natur nicht als eine Entwickelung desselben, nicht als eine aus der Vernunft hervorgebrachte Organisation gefaßt ist. Ich mache auf diesen Unterschied hier gleich von Anfang an aufmerksam, ob eine Bestimmung, ein Grundsatz, eine Wahrheit nur abstrakt festgehalten, oder aber zur näheren Determination und zur konkreten

Entwickelung fortgegangen wird. Dieser Unterschied ist durchgreifend, und unter Anderem werden wir vornehmlich auf diesen Umstand am Schlusse unserer Weltgeschichte in dem Erfassen des neuesten politischen Zustandes zurückkommen.

Das Weitere ist, daß diese Erscheinung des Gedankens, daß die Vernunft die Welt regiere, mit einer weiteren Anwendung zusammenhängt, die uns wohl bekannt ist — die Form der religiösen Wahrheit nämlich, daß die Welt nicht dem Zufall, und äußerlichen zufälligen Ursachen preisgegeben sey, sondern eine Vorsehung die Welt regiere. Ich erklärte vorhin, daß ich nicht auf Ihren Glauben an das angegebene Princip Anspruch machen wolle, jedoch an den Glauben daran, in dieser religiösen Form, dürfte ich appelliren, wenn nicht überhaupt die Eigenthümlichkeit der Wissenschaft der Philosophie es nicht zuließe, daß Voraussetzungen gelten, oder von einer anderen Seite gesprochen, weil die Wissenschaft, welche wir abhandeln wollen, selbst erst den Beweis obzwar nicht der Wahrheit, aber der Richtigkeit jenes Grundsatzes geben soll. Die Wahrheit nun, daß eine, und zwar die göttliche Vorsehung den Begebenheiten der Welt vorstehe, entspricht dem angegebenen Principe, denn die göttliche Vorsehung ist die Weisheit nach unendliche Macht, welche ihre Zwecke, das ist, den absoluten, vernünftigen Endzweck der Welt verwirklicht: die Vernunft ist das ganz frei sich selbst bestimmende Denken. Aber weiterhin thut sich nun auch die Verschiedenheit, ja der Gegensatz dieses Glaubens und unseres Princips gerade auf dieselbe Weise hervor, wie die Forderung des Sokrates bei dem Grundsatze des Anaxagoras. Jener Glaube ist nämlich gleichfalls unbestimmt, ist was man Glaube an die Vorsehung überhaupt nennt, und geht nicht zum Bestimmten, zur Anwendung auf das Ganze, auf den umfassenden Verlauf der Weltgeschichte fort. Die Geschichte erklären aber heißt, die Leidenschaften des Menschen, ihr Genie, ihre wirkenden Kräfte enthüllen, und diese Bestimmtheit

der Vorsehung nennt man gewöhnlich ihren Plan. Dieser Plan aber ist es, welcher vor unseren Augen verborgen seyn soll, ja welchen es Vermessenheit seyn soll, erkennen zu wollen. Die Unwissenheit des Anaxagoras darüber, wie der Verstand sich in der Wirklichkeit offenbare, war unbefangen; das Bewußtseyn des Gedankens war in ihm, und überhaupt in Griechenland noch nicht weiter gekommen; er vermochte noch nicht sein allgemeines Princip auf das Konkrete anzuwenden, dieses aus jenem zu erkennen, denn Sokrates hat erst einen Schritt darin, die Vereinigung des Konkreten mit dem Allgemeinen zu erfassen, gethan. Anaxagoras war somit nicht polemisch gegen solche Anwendung; jener Glaube an die Vorsehung aber ist es wenigstens gegen die Anwendung im Großen, oder gegen die Erkenntniß des Plans der Vorsehung. Denn im Besonderen läßt man es hie und da wohl gelten, wenn fromme Gemüther in einzelnen Vorfallenheiten nicht blos Zufälliges, sondern Gottes Schickungen erkennen, wenn z. B. einem Individuum in großer Verlegenheit und Noth unerwartet eine Hülfe gekommen ist, aber diese Zwecke selbst sind beschränkter Art, sind nur die besonderen Zwecke dieses Individuums. Wir haben es aber in der Weltgeschichte mit Individuen zu thun, welche Völker, mit Ganzen, welche Staaten sind: wir können also nicht bei jener, so zu sagen, Kleinkrämerei des Glaubens an die Vorsehung stehen bleiben, und eben so wenig bei dem blos abstrakten, unbestimmten Glauben, der nur zu dem Allgemeinen, daß es eine Vorsehung gebe, fortgehen will, aber nicht zu den bestimmteren Thaten derselben. Wir haben vielmehr Ernst damit zu machen, die Wege der Vorsehung, die Mittel und Erscheinungen in der Geschichte zu erkennen, und wir haben diese auf jenes allgemeine Princip zu beziehen. Aber ich habe mit der Erwähnung der Erkenntniß des Plans der göttlichen Vorsehung überhaupt an eine in unseren Zeiten an Wichtigkeit obenanstehende Frage erinnert, an die nämlich, über die Möglichkeit Gott zu erkennen,

oder vielmehr, indem es aufgehört hat eine Frage zu seyn, an die zum Vorurtheil gewordene Lehre, daß es unmöglich sey, Gott zu erkennen. Dem geradezu entgegengesetzt, was in der heiligen Schrift als höchste Pflicht geboten wird, nicht bloß Gott zu lieben, sondern auch zu erkennen, herrscht jetzt das Geläugne dessen vor, was ebendaselbst gesagt ist, daß der Geist es sey, der in die Wahrheit einführe, daß er alle Dinge erkenne, selbst die Tiefen der Gottheit durchdringe. Ich hatte die Erwähnung, daß unser Satz, die Vernunft regiere die Welt und habe sie regiert, mit der Frage von der Möglichkeit der Erkenntniß Gottes zusammenhängt, nicht unterlassen wollen, um nicht den Verdacht zu vermeiden, als ob die Philosophie sich scheue, oder zu scheuen habe, an die religiösen Wahrheiten zu erinnern, und denselben aus dem Wege ginge, und zwar, weil sie gegen dieselben, so zu sagen, kein gutes Gewissen habe. Vielmehr ist es in neueren Zeiten so weit gekommen, daß die Philosophie sich des religiösen Inhalts gegen manche Art von Theologie anzunehmen hatte. In der christlichen Religion hat Gott sich geoffenbart, das heißt, er hat dem Menschen zu erkennen gegeben, was er ist, so daß er nicht mehr ein Verschlossenes, Geheimes ist; es ist uns mit dieser Möglichkeit, Gott zu erkennen, die Pflicht dazu auferlegt, und die Entwickelung des denkenden Geistes, welche aus dieser Grundlage der Offenbarung des göttlichen Wesens ausgegangen ist, muß dazu endlich gedeihen, das was dem fühlenden und vorstellenden Geiste zunächst vorgelegt worden, auch mit dem Gedanken zu erfassen; es muß endlich an der Zeit seyn, auch diese reiche Produktion der schöpferischen Vernunft zu begreifen, welche die Weltgeschichte ist. Unsere Erkenntniß geht darauf, die Einsicht zu gewinnen, daß das von der ewigen Weisheit Bezweckte, wie auf dem Boden der Natur, so auf dem Boden des in der Welt wirklichen und thätigen Geistes, herausgekommen ist. Unsere Betrachtung ist insofern eine Theodicee, eine Rechtfertigung Gottes, welche Leibnitz metaphysisch

auf seine Weise in noch unbestimmten, abstrakten Kategorien versucht hat, so daß das Uebel in der Welt begriffen, der denkende Geist mit dem Bösen versöhnt werden sollte. In der That liegt nirgend eine größere Aufforderung zu solcher versöhnenden Erkenntniß als in der Weltgeschichte. Diese Aussöhnung kann nur durch die Erkenntniß des Affirmativen erreicht werden, in welchem jenes Negative zu einem Untergeordneten und Ueberwundenen verschwindet, durch das Bewußtseyn, Theils was in Wahrheit der Endzweck der Welt sey, Theils daß derselbe in ihr verwirklicht worden sey, und nicht das Böse neben ihm sich geltend gemacht habe. Die Vernunft, von der gesagt worden, daß sie in der Welt regiere, ist ein ebenso unbestimmtes Wort, als die Vorsehung -- man spricht immer von der Vernunft, ohne eben angeben zu können, was denn ihre Bestimmung, ihr Inhalt ist, wonach wir beurtheilen können, ob etwas vernünftig ist, ob unvernünftig. Die Vernunft in ihrer Bestimmung gefaßt, dies ist erst die Sache; das Andere, wenn man ebenso bei der Vernunft überhaupt stehen bleibt, das sind nur Worte. Mit diesen Angaben gehen wir zu dem zweiten Gesichtspunkte über, den wir in dieser Einleitung betrachten wollen.

B. Was die Bestimmung der Vernunft an ihr selbst betrifft, und insofern sie in Beziehung auf die Welt genommen wird, so ist es dieselbe Frage, was der Endzweck der Welt ist; näher liegt in diesem Ausdruck, daß derselbe realisirt, verwirklicht werden soll. Es ist daran zweierlei zu erwägen, der Inhalt dieses Endzwecks, die Bestimmung selbst als solche und die Verwirklichung derselben.

Zuerst müssen wir beachten, daß unser Gegenstand, die Weltgeschichte, auf dem geistigen Boden vorgeht. Welt begreift die physische und psychische Natur in sich; die physische Natur greift gleichfalls in die Weltgeschichte ein, und wir werden schon im Anfange auf diese Grundverhältnisse der Naturbestimmung aufmerksam machen. Aber der Geist und der Verlauf

seiner Entwickelung ist das Substantielle. Die Natur haben wir hier nicht zu betrachten, wie sie an ihr selbst gleichfalls ein System der Vernunft sey, in einem besonderen, eigenthümlichen Elemente, sondern nur relativ auf den Geist. Der Geist ist aber auf dem Theater, auf dem wir ihn betrachten, in der Weltgeschichte, in seiner konkretesten Wirklichkeit; dessenungeachtet aber, oder vielmehr um dieser Weise seiner konkreten Wirklichkeit wegen, müssen wir der Natur des Geistes zuvörderst einige abstrakte Bestimmungen vorausschicken. Was in einer Einleitung gesagt werden kann, ist überhaupt als historisch, wie schon bemerkt, als eine Voraussetzung zu nehmen, die entweder anderwärts ihre Ausführung und ihren Erweis erhalten hat, der aber in der Folge der Abhandlung der Wissenschaft der Geschichte erst seine Beglaubigung empfangen soll.

Wir haben also hier anzugeben:

a) die abstrakten Bestimmungen der Natur des Geistes;
b) welche Mittel der Geist braucht, um seine Idee zu realisiren;
c) die Gestalt, welche die vollständige Realisirung des Geistes im Daseyn ist — was eben die Staaten sind.

a) Die Natur des Geistes ist leicht durch den vollkommenen Gegensatz desselben zu erkennen, welches nämlich die Materie ist. Die Substanz der Materie ist die Schwere, welche nur das ist, schwer zu seyn; die Substanz, das Wesen des Geistes dagegen ist die Freiheit. Jedem ist es unmittelbar glaublich, daß der Geist auch unter anderen Eigenschaften die Freiheit besitze, die Philosophie aber lehrt uns, daß alle Eigenschaften des Geistes nur durch die Freiheit bestehen, alle nur Mittel für die Freiheit sind, alle nur diese suchen und hervorbringen; es ist dieß eine Erkenntniß der spekulativen Philosophie, daß die Freiheit das einzige Wahrhafte des Geistes sey. Die Materie ist insofern schwer, als sie nach einem Mittelpunkte treibt: sie ist

wesentlich zusammengesetzt, sie besteht außereinander, sie sucht ihre Einheit und sucht also sich selbst aufzuheben, sucht ihr Gegentheil; wenn sie dieses erreichte, so wäre sie keine Materie mehr, sondern sie wäre untergegangen; sie strebt nach Idealität, denn in der Einheit ist sie ideell. Der Geist im Gegentheil ist eben das, in sich den Mittelpunkt zu haben, er hat nicht die Einheit außer sich, sondern er hat sie gefunden; er ist in sich selbst und bei sich selbst. Die Materie hat ihre Substanz außer ihr; der Geist ist das bei-sich-selbst-Seyn. Dieß eben ist die Freiheit, denn wenn ich abhängig bin, so beziehe ich mich auf ein Anderes, das ich nicht bin; ich kann nicht seyn ohne ein Aeußeres; frei bin ich, wenn ich bei mir selbst bin. Dieses Beisichselbstseyn des Geistes ist Selbstbewußtseyn, das Bewußtseyn von sich selbst. Zweierlei ist hier zu unterscheiden, erstens, daß ich weiß, und zweitens, was ich weiß. Beim Selbstbewußtseyn fällt Beides aber zusammen, denn der Geist weiß sich selbst: er ist das Beurtheilen seiner eigenen Natur. In diesem Sinne können wir sagen, daß die Weltgeschichte die Darstellung ist, wie der Geist zu dem Bewußtseyn dessen kommt, was er an sich bedeutet, und wie der Keim die ganze Natur des Baumes, den Geschmack, die Form der Früchte in sich trägt, so enthalten auch schon die ersten Spuren des Geistes virtualiter die ganze Geschichte. Die Orientalen wissen es noch nicht, daß der Geist, oder der Mensch als solcher an sich frei ist; weil sie es nicht wissen, sind sie es nicht; sie wissen nur, daß einer frei ist; aber ebendarum ist solche Freiheit nur Willkühr, Wildheit, Stumpfheit der Leidenschaft, oder auch eine Milde, Zahmheit derselben, die selbst nur ein Naturzufall, oder eine Willkühr ist. — Dieser Eine ist darum nur ein Despot, nicht ein freier Mann. In den Griechen ist erst das Bewußtseyn der Freiheit aufgegangen, und darum sind sie frei gewesen, aber sie, wie auch die Römer, nur wußten allein, daß Einige frei sind, nicht der Mensch, als solcher. Dieß wußte selbst Plato und Aristoteles nicht. Darum

haben die Griechen nicht nur Sklaven gehabt, und ist ihr Leben, und der Bestand ihrer schönen Freiheit daran gebunden gewesen, sondern auch ihre Freiheit war selbst Theils nur eine zufällige, vergängliche und beschränkte Blume, Theils zugleich eine harte Knechtschaft des Menschlichen, des Humanen. — Erst die germanischen Nationen sind im Christenthume zum Bewußtseyn gekommen, daß der Mensch als Mensch frei, die Freiheit des Geistes seine eigenste Natur ausmacht; dieß Bewußtseyn ist zuerst in der Religion, in der innersten Region des Geistes aufgegangen; aber dieses Princip auch in das weltliche Wesen einzubilden, das war eine weitere Aufgabe, welche zu lösen und auszuführen eine schwere lange Arbeit der Bildung erfordert. Mit der Annahme der christlichen Religion hat z. B. nicht unmittelbar die Sklaverei aufgehört, noch weniger ist damit sogleich in den Staaten die Freiheit herrschend, sind die Regierungen und Verfassungen auf eine vernünftige Weise organisirt oder gar auf das Princip der Freiheit gegründet worden. Diese Anwendung des Princips auf die Weltlichkeit: die Durchbildung und Durchdringung des weltlichen Zustandes durch dasselbe ist der lange Verlauf, welcher die Geschichte selbst ausmacht. Auf diesen Unterschied des Princips als eines solchen, und seiner Anwendung, das ist, Einführung und Durchführung in der Wirklichkeit des Geistes und Lebens, habe ich schon aufmerksam gemacht; er ist eine Grundbestimmung in unserer Wissenschaft, und wesentlich im Gedanken festzuhalten. Wie nun dieser Unterschied in Ansehung des christlichen Princips des Selbstbewußtseyns, der Freiheit, hier vorläufig herausgehoben worden, so findet er auch wesentlich Statt in Ansehung des Princips der Freiheit überhaupt. Die Weltgeschichte ist der Fortschritt im Bewußtseyn der Freiheit, — ein Fortschritt, den wir in seiner Nothwendigkeit zu erkennen haben.

Mit dem, was ich im Allgemeinen über den Unterschied des Wissens von der Freiheit gesagt habe, und zwar zunächst

in der Form, daß die Orientalen nur gewußt haben, daß **Einer** frei, die griechische und römische Welt aber, daß **Einige** frei sind, daß wir aber wissen, alle Menschen an sich, das heißt der Mensch als Mensch sey frei, ist auch zugleich die Eintheilung der Weltgeschichte, und die Art, in der wir sie abhandeln werden, angegeben. Dieß ist jedoch nur im Vorbeigehen vorläufig bemerkt; wir haben vorher noch einige Begriffe zu expliciren.

Es ist also, als die Bestimmung der geistigen Welt, und indem diese die substantielle Welt ist, und die physische ihm untergeordnet bleibt, oder im spekulativen Ausdruck, keine Wahrheit gegen die erste hat — als der Endzweck der Welt, das Bewußtseyn des Geistes von seiner Freiheit, und ebendamit erst als die Wirklichkeit seiner Freiheit angegeben worden. Daß aber diese Freiheit, wie sie angegeben wurde, selbst noch unbestimmt ein unendlich vieldeutiges Wort sey, daß sie, indem sie das Höchste ist, unendlich viele Mißverständnisse, Verwirrungen und Irrthümer mit sich führt, und alle möglichen Ausschweifungen in sich begreift, dieß ist etwas, was man nie besser gewußt und erfahren hat, als in jetziger Zeit, aber wir lassen es hier zunächst bei jenen allgemeinen Bestimmungen bewenden. Ferner wurde auf die Wichtigkeit des unendlichen Unterschieds zwischen dem Princip, zwischen dem, was nur erst an sich, und zwischen dem, was wirklich ist, aufmerksam gemacht. Zugleich ist die Freiheit in ihr selbst, welche die unendliche Nothwendigkeit in sich schließt, eben sich zum Bewußtseyn, — denn sie ist, ihrem Begriff nach, Wissen von sich, — und damit zur Wirklichkeit zu bringen: sie ist sich der Zweck, den sie ausführt, und der einzige Zweck des Geistes. Die jetzt aufzuwerfende unmittelbare Frage kann nun die seyn: welche Mittel gebraucht sie? Dieß ist das Zweite, was hier zu betrachten ist.

b) Diese Frage nach den Mitteln, wodurch sich die Freiheit zu einer Welt hervorbringt, führt uns in die Erscheinung

der Geschichte selbst. Wenn die Freiheit als solche zunächst der innere Begriff ist, so sind die Mittel dagegen ein Aeußerliches, das Erscheinende, das in der Geschichte unmittelbar vor die Augen tritt und sich darstellt. Die nächste Ansicht der Geschichte überzeugt uns, daß die Handlungen der Menschen von ihren Bedürfnissen, ihren Leidenschaften, ihren Interessen, ihren Charakteren und Talenten ausgehen, und zwar so, daß es in diesem Schauspiel der Thätigkeit nur diese Bedürfnisse, Leidenschaften, Interessen sind, welche als die Triebfedern erscheinen, und als das Hauptwirksame vorkommen. Wohl liegen darin auch allgemeine Zwecke, ein Guteswollen, edle Vaterlandsliebe; aber diese Tugenden und dieses Allgemeine stehen in einem unbedeutenden Verhältnisse zur Welt und zu dem, was sie erschafft. Wir können wohl die Vernunftbestimmung in diesen Subjekten selbst, und in den Kreisen ihrer Wirksamkeit realisirt sehen, aber sie sind in einem geringen Verhältniß zu der Masse des Menschengeschlechts; ebenso ist der Umfang des Daseyns, den ihre Tugenden haben, ebenso relativ van geringer Ausdehnung. Theils aber sind die Leidenschaften, Zwecke des partikularen Interesses, die Befriedigung der Selbstsucht, das Gewaltigste; sie haben ihre Macht darin, daß sie keine der Schranken achten, welche das Recht und die Moralität ihnen setzen wollen, und daß diese Naturgewalten dem Menschen unmittelbar näher liegen, als die künstliche und langwierige Zucht zur Ordnung und Mäßigung, zum Rechte und zur Moralität. Wenn wir dieses Schauspiel der Leidenschaften betrachten, und die Folgen ihrer Gewaltthätigkeit, des Unverstandes erblicken, der sich nicht nur zu ihnen, sondern selbst auch, und sogar vornehmlich zu dem, was gute Absichten, rechtliche Zwecke sind, gesellt, wenn wir daraus das Uebel, das Böse, den Untergang der blühendsten Reiche, die der Menschengeist hervorgebracht hat, sehen, so können wir nur mit Trauer über diese Vergänglichkeit überhaupt erfüllt werden, und indem dieses Untergehen nicht nur ein Werk

der Natur, sondern des Willens der Menschen ist, mit einer moralischen Betrübniß, mit einer Empörung des guten Geistes, wenn ein solcher in uns ist, über solches Schauspiel enden. Man kann jene Erfolge ohne rednerische Uebertreibung, blos mit richtiger Zusammenstellung des Unglücks, den das Herrlichste an Völkern und Staatengestaltungen, wie an Privattugenden erlitten hat, zu dem furchtbarsten Gemälde erheben, und ebenso damit die Empfindung zur tiefsten, rathlosesten Trauer steigern, welcher kein versöhnendes Resultat das Gegengewicht hält, und gegen die wir uns etwa nur dadurch befestigen, oder dadurch aus ihr heraustreten, indem wir denken: es ist nun einmal so gewesen; es ist ein Schicksal; es ist nichts daran zu ändern, und dann, daß wir aus der Langenweile, welche uns jene Reflexion der Trauer machen könnte, zurück in unser Lebensgefühl, in die Gegenwart unserer Zwecke und Interessen, kurz in die Selbstsucht zurücktreten, welche am ruhigen Ufer steht, und von da aus sicher des fernen Anblicks der verworrenen Trümmermasse genießt. Aber auch indem wir die Geschichte als diese Schlachtbank betrachten, auf welcher das Glück der Völker, die Weisheit der Staaten, und die Tugend der Individuen zum Opfer gebracht worden, so entsteht dem Gedanken nothwendig auch die Frage, wem, welchem Endzwecke diese ungeheuersten Opfer gebracht worden sind. Von hier aus geht gewöhnlich die Frage nach dem, was wir zum allgemeinen Anfange unserer Betrachtung gemacht; von demselben aus haben wir die Begebenheiten, die uns jenes Gemälde für die trübe Empfindung und für die darüber sinnende Reflexion darbieten, sogleich als das Feld bestimmt, in welchem wir nur die Mittel sehen wollen für das, was wir behaupten, daß es die substantielle Bestimmung, der absolute Endzweck, oder was dasselbe ist, daß es das wahrhafte Resultat der Weltgeschichte sey. Wir haben es von Anfang an überhaupt verschmäht, den Weg der Reflexionen einzuschlagen, von jenem Bilde des Besonderen zum Allgemeinen

aufzusteigen; ohnehin ist es auch nicht das Interesse jener gefühlvollen Reflexionen selbst, sich wahrhaft über diese Empfindungen zu erheben, und die Räthsel der Vorsehung, welche in jenen Betrachtungen aufgegeben worden sind, zu lösen. Es ist vielmehr das Wesen derselben, sich in den leeren, unfruchtbaren Erhabenheiten jenes negativen Resultats trübselig zu gefallen. Wir kehren also zum Standpunkte, den wir genommen, zurück, und die Momente, die wir darüber anführen wollen, werden auch die wesentlichen Bestimmungen für die Beantwortung der Fragen, die aus jenem Gemälde hervorgehen können, enthalten.

Das Erste, was wir bemerken, ist das, was wir schon oft gesagt haben, was aber, sobald es auf die Sache ankommt, nicht oft genug wiederholt werden kann, daß das, was wir Princip, Endzweck, Bestimmung, oder die Natur und den Begriff des Geistes genannt haben, nur ein Allgemeines, Abstraktes ist. Ein Princip, so auch Grundsatz, Gesetz ist ein Inneres, das als solches, so wahr es auch in ihm ist, nicht vollständig wirklich ist. Was an sich ist, ist eine Wirklichkeit, ein Vermögen, aber noch nicht aus seinem Inneren zur Existenz gekommen. Es muß ein zweites Moment für ihre Wirklichkeit hinzukommen und dieß ist die Bethätigung, Verwirklichung, und deren Princip ist der Wille, die Thätigkeit des Menschen überhaupt. Es ist nur durch diese Thätigkeit, daß jener Begriff sowie die an sich seyenden Bestimmungen realisirt, verwirklicht werden, denn sie gelten nicht unmittelbar durch sich selbst. Die Thätigkeit, welche sie ins Werk und Daseyn setzt, ist des Menschen Bedürfniß, Trieb, Neigung und Leidenschaft. Daran, daß ich etwas zur That und zum Daseyn bringe, ist mir viel gelegen: ich muß dabei seyn; ich will durch die Vollführung befriedigt werden. Ein Zweck, für welchen ich thätig seyn soll, muß auf irgend eine Weise auch mein Zweck seyn; ich muß meinen Zweck zugleich dabei befriedigen, wenn der Zweck, für welchen ich thätig bin, auch noch viele andere Seiten hat, nach denen er mich

nichts angeht. Dieß ist das unendliche Recht des Subjekts, daß es sich selbst in seiner Thätigkeit und Arbeit befriedigt findet. Wenn die Menschen sich für etwas interessiren sollen, so müssen sie sich selbst darin haben, und ihr eigenes Selbstgefühl darin befriedigt finden. Man muß einen Mißverstand hierbei vermeiden: man tadelt es, und sagt in einem übeln Sinne mit Recht von einem Individuum: es sey überhaupt interessirt, das heißt, es suche nur seinen Privatvortheil. Wenn wir dieses tadeln, so meinen wir, es suche diesen Privatvortheil ohne Gesinnung für den allgemeinen Zweck, bei dessen Gelegenheit er sich um jenen abmüht, oder gar, indem er das Allgemeine aufopfert; aber wer thätig für eine Sache ist, der ist nicht nur interessirt überhaupt, sondern interessirt dabei. Die Sprache drückt diesen Unterschied richtig aus. Es geschieht daher nichts, wird nichts vollbracht, ohne daß die Individuen, die dabei thätig sind, auch sich befriedigen; sie sind partikulare Menschen, das heißt, sie haben besondere, ihnen eigenthümliche Bedürfnisse, Triebe, Interessen überhaupt; unter diesen Bedürfnissen ist nicht nur das des eigenen Bedürfnisses und Willens, sondern auch der eigenen Einsicht, Ueberzeugung, oder wenigstens des Dafürhaltens der Meinung, wenn anders schon das Bedürfniß des Raisonnements, des Verstandes, der Vernunft erwacht ist. Dann verlangen die Menschen auch, daß wenn sie für eine Sache thätig seyn sollen, daß die Sache ihnen überhaupt zusage, daß sie mit ihrer Meinung, es sey von der Güte derselben, ihrem Rechte, Vortheil, ihrer Nützlichkeit, dabei seyn können. Dieß ist besonders ein wesentliches Moment unserer Zeit, wo die Menschen wenig mehr durch Zutrauen und Autorität zu etwas herbeigezogen werden, sondern mit ihrem eigenen Verstande, selbstständiger Ueberzeugung und Dafürhalten den Antheil ihrer Thätigkeit einer Sache widmen wollen.

So sagen wir also, daß überhaupt Nichts ohne das Interesse derer, welche durch ihre Thätigkeit mitwirkten, zu Stande

gekommen ist, und indem wir ein Interesse, eine Leidenschaft nennen, insofern die ganze Individualität mit Hintenansetzung aller anderen Interessen und Zwecke, die man auch hat und haben kann, mit allen ihr inwohnenden Adern von Wollen sich in einen Gegenstand legt, in diesen Zweck alle ihre Bedürfnisse und Kräfte koncentrirt, so müssen wir überhaupt sagen, daß **nichts Großes in der Welt** ohne Leidenschaft vollbracht worden ist. Leidenschaft ist die subjektive, insofern formelle Seite der Energie, des Willens und der Thätigkeit, wobei der Inhalt oder Zweck noch unbestimmt bleibt. Ebenso ist es bei dem eigenen Ueberzeugtseyn, bei der eigenen Einsicht und bei dem eigenen Gewissen; es kommt immer hier darauf an, welchen Inhalt meine Ueberzeugung hat, welchen Zweck meine Leidenschaft, ob der eine oder der andere wahrhafter Natur ist. Aber umgekehrt, wenn er dieß ist, so gehört dazu, daß er in die Existenz trete, wirklich sey.

Aus dieser Erläuterung über das zweite wesentliche Moment geschichtlicher Wirklichkeit eines Zwecks überhaupt, geht hervor, indem wir im Vorbeigehen Rücksicht auf den Staat nehmen, daß nach dieser Seite ein Staat wohlbestellt und kraftvoll in sich selbst ist, wenn mit seinem allgemeinen Zwecke das Privatinteresse der Bürger vereinigt, eins in dem anderen seine Befriedigung und Verwirklichung findet — ein für sich höchst wichtiger Satz. Aber im Staate bedarf es vieler Veranstaltungen, Erfindungen, von zweckgemäßen Einrichtungen, und zwar von langen Kämpfen des Verstandes begleitet, bis er zum Bewußtseyn bringt, was das Zweckgemäße sey, sowie Kämpfe mit dem partikularen Interesse und den Leidenschaften, eine schwere und langwierige Zucht derselben, bis jene Vereinigung zu Stande gebracht wird. Der Zeitpunkt solcher Vereinigung macht die Periode seiner Blüthe, seiner Tugend, seiner Kraft und seines Glückes aus. Aber die Weltgeschichte beginnt nicht mit irgend einem bewußten Zwecke, wie bei den besonderen Kreisen der

Menschen. Der einfache Trieb des Zusammenlebens derselben hat schon den bewußten Zweck der Sicherung ihres Lebens und Eigenthums, und indem dieses Zusammenleben zu Stande gekommen ist, erweitert sich dieser Zweck. Die Weltgeschichte fängt mit ihrem allgemeinen Zwecke, daß der Begriff des Geistes befriedigt werde, nur an sich an, das heißt, als Natur; er ist der innere, der innerste bewußtlose Trieb, und das ganze Geschäft der Weltgeschichte ist, wie schon überhaupt erinnert, die Arbeit ihn zum Bewußtseyn zu bringen. So in Gestalt des Naturwesens, des Naturwillens auftretend, ist das, was die subjektive Seite genannt worden ist, das Bedürfniß, der Trieb, die Leidenschaft, das partikulare Interesse, wie die Meinung und subjektive Vorstellung sogleich für sich selbst vorhanden. Diese unermeßliche Masse von Wollen, Interessen und Thätigkeiten sind die Werkzeuge und Mittel des Weltgeistes seinen Zweck zu vollbringen, ihn zum Bewußtseyn zu erheben und zu verwirklichen: und dieser ist nur sich zu finden, zu sich selbst zu kommen, und sich als Wirklichkeit anzuschauen. Daß aber jene Lebendigkeiten der Individuen und der Völker, indem sie das ihrige suchen und befriedigen, zugleich die Mittel und Werkzeuge eines Höheren und Weiteren sind, von dem sie nichts wissen, das sie bewußtlos vollbringen, das ist es, was zur Frage gemacht werden könnte, auch gemacht worden, und was ebenso vielfältig geläugnet worden, wie als Träumerei und Philosophie verschrien und verachtet worden ist. Darüber aber habe ich gleich von Anfang an mich erklärt, und unsere Voraussetzung und unseren Glauben (was aber auch nur Resultat seyn zu sollen, gesagt worden ist), daß die Vernunft die Welt regiert, und so auch die Weltgeschichte regiert hat, behauptet. Gegen dieses an und für sich Allgemeine und Substantielle ist alles Andere untergeordnet, ihm dienend, und Mittel für dasselbe. Aber ferner ist diese Vernunft immanent in dem geschichtlichen Daseyn, und vollbringt sich in demselben, und durch dasselbe. Die Vereinigung

des Allgemeinen, an und für sich Seyenden überhaupt, und des Einzelnen, des Subjektiven, daß sie allein die Wahrheit sey, dieß ist spekulative Natur, und wird in dieser allgemeinen Form in der Logik abgehandelt. Aber im Gange der Weltgeschichte selbst, als noch im Fortschreiten begriffenen Gange, ist der reine letzte Zweck der Geschichte noch nicht der Inhalt des Bedürfnisses und Interesses, und indem dieses bewußtlos darüber ist, ist das Allgemeine dennoch in den besonderen Zwecken, und vollbringt sich durch dieselbe. Da, wie gesagt, die spekulative Seite dieses Zusammenhangs in die Logik gehört, so kann ich hier nicht den Begriff derselben geben und entwickeln, das heißt, denselben, wie man es nennt, begreiflich machen, aber ich kann versuchen, ihn durch Beispiele etwa vorstelliger und deutlicher zu machen. Jener Zusammenhang enthält nämlich dieß, daß in der Weltgeschichte durch die Handlungen der Menschen noch etwas Anderes überhaupt herauskomme, als sie bezwecken und erreichen, als sie unmittelbar wissen und wollen; sie vollbringen ihr Interesse, aber es wird noch ein Ferneres damit zu Stande gebracht, das auch innerlich darin liegt, aber das nicht in ihrem Bewußtseyn und in ihrer Absicht lag. Als ein analoges Beispiel führen wir einen Menschen an, der aus Rache, die vielleicht gerecht ist, das heißt, wegen einer ungerechten Verletzung, sich ins Werk setzt, einem Anderen das Haus anzündet; hiebei schon thut sich ein Zusammenhang der unmittelbaren That mit weiteren, jedoch selbst äußerlichen Umständen hervor, die nicht zu jener ganz für sich unmtttelbar genommenen That gehören. Diese ist als solche, das Hinhalten etwa einer kleinen Flamme an eine kleine Stelle eines Balkens. Was damit noch nicht gethan worden, macht sich weiter durch sich selbst; die angezündete Stelle des Balkens hängt mit den ferneren Stellen desselben, dieser mit dem Gebälke des ganzen Hauses, und dieses mit anderen Häusern zusammen, und eine weite Feuersbrunst, die vieler anderer Menschen, als gegen die die Rache gerichtet

war, Eigenthum und Habe verzehrt, ja vielen Menschen das Leben kostet, entsteht. Dieß lag weder in der allgemeinen That, noch in der Absicht dessen, der solches anfing. Aber ferner enthält die Handlung noch eine weitere allgemeine Bestimmung: in dem Zwecke des Handelnden war sie nur eine Rache gegen ein Individuum durch Zerstörung seines Eigenthums; aber sie ist noch weiter ein Verbrechen, und dieß enthält ferner die Strafe desselben. Dieß mag nicht im Bewußtseyn, noch weniger im Willen des Thäters gelegen haben, aber dieß ist seine That an sich, das Allgemeine, Substantielle derselben, das durch sie selbst vollbracht wird. Es ist an diesem Beispiel eben nur dieß festzuhalten, daß in der unmittelbaren Handlung etwas Weiteres liegen kann, als in dem Willen und Bewußtseyn des Thäters. Die Substanz der Handlung, und damit überhaupt die Handlung selbst, kehrt sich hier um gegen den, der sie vollbracht, sie wird ein Rückschlag gegen ihn, der ihn zertrümmert. Was die Handlung als Verbrechen ist, darauf haben wir hier kein Gewicht zu legen; sie sollte nur ein analoges Beispiel dafür seyn, wie in dem bestimmten Handeln etwas Anderes liegen könne, als der zunächst gewollte Zweck des Handelns.

Doch will ich noch Eines beibringen, das späterhin an seinem Orte vorkommen wird, und, als selbst geschichtlich, jene Vereinigung des Allgemeinen und Besonderen, einer für sich nothwendigen Bestimmung, und eines als zufällig erscheinenden Zwecks in der eigenthümlichen Form enthält, in der sie uns wesentlich angeht. Cäsar in Gefahr, die Stellung, wenn auch etwa noch nicht des Uebergewichts, doch wenigstens der Gleichheit, zu der er sich neben den Anderen, die an der Spitze des Staates standen, erhoben hatte, zu verlieren, und denen, die im Uebergange sich befanden seine Feinde zu werden, zu unterliegen, gehört wesentlich hieher. Diese Feinde, welche zugleich die Seite ihrer persönlichen Zwecke beabsichtigten, hatten die formelle Staatsverfassung und die Macht des rechtlichen Scheins für sich.

Cäsar kämpfte im Interesse, sich seine Stellung, Ehre und Sicherheit zu erhalten, und der Sieg über seine Gegner wurde zugleich die Eroberung des ganzen Reichs: so wurde er mit Belassung der Form der Staatsverfassung der individuelle Gewalthaber im Staate. Was ihm so die Ausführung seines zunächst negativen Zwecks erwarb, die Alleinherrschaft Roms, war aber zugleich an sich nothwendige Bestimmuug in Roms und in der Welt Geschichte, so daß sie nicht nur sein partikularer Gewinn, sondern ein Instinkt war, der das vollbrachte, was an und für sich in der Zeit lag. Dieß sind die großen Menschen in der Geschichte, deren eigene partikulare Zwecke das Substantielle enthalten, welches Wille des Weltgeistes ist. Dieser Gehalt ist ihre wahrhafte Macht; er ist in dem allgemeinen bewußtlosen Instinkt der Menschen; sie sind innerlich dazu getrieben und haben keine weitere Haltung, dem, welcher die Ausführung solchen Zwecks in seinem Interesse übernommen hat, Widerstand zu leisten. Die Völker sammeln sich vielmehr um sein Panier: er zeigt ihnen, und führt das aus, was ihr eigener immanenter Zweck ist.

Werfen wir weiter einen Blick auf das Schicksal dieser welthistorischen Individuen, so haben sie das Glück gehabt, die Geschäftsführer eines Zwecks zu seyn, der eine Stufe in dem Fortschreiten des allgemeinen Geistes war. Indem sich die Vernunft dieser Werkzeuge bedient, können wir es eine List derselben nennen, denn sie läßt sie mit aller Wuth der Leidenschaft ihre eigenen Zwecke vollführen, und erhält sich nicht nur unbeschädigt, sondern bringt sich selbst hervor. Das Partikulare ist meistens zu gering gegen das Allgemeine: die Individuen werden aufgeopfert und preisgegeben. Die Weltgeschichte stellt sich somit als der Kampf der Individuen vor, und in dem Felde dieser Besonderheit geht es ganz natürlich zu. Wie in der thierischen Natur die Erhaltung des Lebens Zweck und Instinkt des Einzelnen ist, wie aber doch hier die Vernunft, das Allgemeine

vorherrscht, und die Einzelnen fallen, so geht es auch in der geistigen Welt zu. Die Leidenschaften zerstören sich gegenseitig; die Vernunft allein wacht, verfolgt ihren Zweck, und macht sich geltend.

Wenn wir es uns nun gefallen lassen, die Individualitäten, ihre Zwecke und deren Befriedigung aufgeopfert, ihr Glück überhaupt dem Reiche der Zufälligkeit, dem es angehört, preisgegeben zu sehen, und die Individuen überhaupt unter der Kategorie der Mittel zu betrachten, so ist doch eine Seite in ihnen, die wir Anstand nehmen auch gegen das Höchste nur in diesem Gesichtspunkte zu fassen, weil es ein schlechthin nicht Untergeordnetes, sondern ein in ihnen sowohl wie an ihm selbst Ewiges, Göttliches sey. Dieß ist die Moralität, Sittlichkeit, Religiosität. Schon indem von der Bethätigung des Vernunftzwecks durch die Individuen überhaupt gesprochen worden ist, ist die subjektive Seite derselben, ihr Interesse, das ihrer Bedürfnisse und Triebe, ihres Dafürhaltens und ihrer Einsicht, als die formelle Seite zwar angegeben worden, aber welche selbst ein unendliches Recht habe, befriedigt werden zu müssen. Wenn wir von einem Mittel sprechen, so stellen wir uns dasselbe zunächst als ein dem Zweck nur äußerliches vor, das keinen Theil an ihm habe. In der That aber müssen schon die natürlichen Dinge überhaupt, selbst die gemeinste leblose Sache, die als Mittel gebraucht wird, von der Beschaffenheit seyn, daß sie dem Zwecke entsprechen, in ihnen etwas haben, das ihnen mit diesem gemein ist. In jenem ganz äußerlichen Sinne verhalten sich die Menschen am Wenigsten als Mittel zum Vernunftzwecke; nicht nur befriedigen sie zugleich mit diesem, und bei Gelegenheit desselben, die dem Inhalt nach von ihm verschiedenen Zwecke ihrer Partikularität, sondern sie haben Theil an jenem Vernunftzweck selbst, und sind eben dadurch Selbstzwecke, — Selbstzwecke nicht nur formell, wie die Lebendigen überhaupt, deren individuelles Leben selbst, seinem Gehalte nach, ein schon dem menschlichen Leben Unter-

geordnetes ist, und mit Recht als Mittel verbraucht wird, sondern die Menschen sind auch Selbstzwecke dem Inhalte des Zweckes nach. In diese Bestimmung fällt eben jenes, was wir der Kategorie eines Mittels entnommen zu seyn verlangen, Moralität, Sittlichkeit, Religiosität. Zweck in ihm selbst nämlich ist der Mensch nur durch das Göttliche, das in ihm ist, durch das, was von Anfang an Vernunft, und insofern sie thätig und selbstbestimmend ist, Freiheit genannt wurde, und wir sagen, ohne hier in weitere Entwickelung eingehen zu können, daß eben Religiosität, Sittlichkeit u. s. f. hierin ihren Boden und ihre Quelle haben, und hiermit selbst über die äußere Nothwendigkeit und Zufälligkeit an sich erhoben sind. Aber es ist hier zu sagen, daß die Individuen, insofern sie ihrer Freiheit anheimgegeben sind, Schuld an dem sittlichen und religiösen Verderben und an der Schwächung der Sittlichkeit und Religion haben. Dieß ist das Siegel der absoluten hohen Bestimmung des Menschen, daß er wisse, was gut und was böse ist, und daß eben sie das Wollen sey, entweder des Guten, oder des Bösen, — mit einem Wort, daß er Schuld haben kann, Schuld nicht nur am Bösen, sondern auch am Guten, und Schuld nicht bloß an Diesem, Jenem und Allem, sondern Schuld an dem seiner individuellen Freiheit angehörigen Guten und Bösen. Nur das Thier allein ist wahrhaft unschuldig. Aber es erfordert eine weitläuftige Auseinandersetzung, eine so weitläuftige als die über die Freiheit selbst, um alle Mißverständnisse, die sich hierüber zu ergeben pflegen, daß das, was Unschuld genannt sey, die Unwissenheit selbst des Bösen bedeute, abzuschneiden oder zu beseitigen.

Aber bei Betrachtung nicht jener Litanei, sondern des Schicksals, welches die Tugend, Sittlichkeit, auch Religiosität in der Geschichte haben, müssen wir nicht in jene Klagen verfallen, daß es den Guten und Frommen in der Welt oft, oder gar meist schlecht, den Bösen und Schlechten dagegen gut gehe. Unter



dem Gutgehen pflegt man sehr Mancherlei zu verstehen, auch Reichthum, äußerliche Ehre und dergleichen. Aber wenn von solchem die Rede ist, was an und für sich seyender Zweck wäre, kann solches sogenanntes Gut- oder Schlechtgehen von diesen oder jenen einzelnen vernünftigen Individuen nicht zu einem Momente der Weltordnung gemacht werden sollen. Aber mit mehr Recht, als nur Glück, Glücksumstände von Individuen, wird an den Weltzweck gefordert, daß gute, sittliche, rechtliche Zwecke unter ihm, und in ihm, ihre Ausführung und Sicherung suchen. Was die Menschen moralisch unzufrieden macht (und dieß ist eine Unzufriedenheit, auf die sie sich was zu Gute thun), ist, daß sie für Zwecke, welche sie für das Rechte und Gute halten (namentlich für Staatseinrichtungen), die Gegenwart nicht entsprechend finden; sie setzen solchem Daseyn ihr Sollen dessen, was das Recht der Sache sey, entgegen. Hier ist es nicht das partikulare Interesse, nicht die Leidenschaft, welche Befriedigung verlangt, sondern die Vernunft, das Recht, die Freiheit, und mit diesem Titel ausgerüstet trägt diese Forderung das Haupt hoch, und ist leicht nicht nur unzufrieden über den Weltzustand, sondern empört dagegen. Um solches Gefühl und diese Ansichten zu würdigen, müßte in Untersuchung der aufgestellten Forderungen, der sehr assertorischen Meinungen eingegangen werden. Zu keiner Zeit, wie in der unsrigen, sind hierüber allgemeine Sätze und Gedanken mit größerer Prätension aufgestellt worden. Wenn die Geschichte sonst sich als ein Kampf der Leidenschaften darzustellen scheint, so zeigt sie in unserer Zeit, obgleich die Leidenschaften nicht fehlen, Theils überwiegend den Kampf berechtigender Gedanken unter einander, Theils den Kampf der Leidenschaften und subjektiven Interessen, wesentlich nur unter dem Titel solcher höheren Berechtigungen. Diese im Namen dessen, was als die Bestimmung der Vernunft angegeben worden ist, bestehen sollenden Rechtsforderungen gelten eben damit als absolute Zwecke, ebenso wie Religion, Sitt-

lichkeit, Moralität. Auf den Staat, auf welchen sich jene Forderungen beziehen, kommen wir sogleich. Was aber die Verkümmerung, Verletzung und den Untergang von religiösen, sittlichen und moralischen Zwecken und Zuständen überhaupt betrifft, so muß gesagt werden, daß diese zwar ihrem Innerlichen nach unendlich und ewig sind, daß aber ihre Gestaltungen beschränkter Art seyn können, daß diese im Naturzusammenhange und unter dem Gebote der Zufälligkeit stehen. Darum sind sie vergänglich und der Verkümmerung und Verletzung ausgesetzt. Die Religion und Sittlichkeit haben eben als die in sich allgemeinen Wesenheiten, die Eigenschaft, ihrem Begriffe gemäß, somit wahrhaftig, in der individuellen Seele vorhanden zu seyn, wenn sie in derselben auch nicht die Ausdehnung der Bildung, nicht die Anwendung auf entwickelte Verhältnisse haben. Die Religiosität, die Sittlichkeit eines beschränkten Lebens — eines Hirten, eines Bauern, in ihrer koncentrirten Innigkeit, und Beschränktheit auf wenige und ganz einfache Verhältnisse des Lebens, hat unendlichen Werth, und denselben Werth als die Religiosität und Sittlichkeit einer ausgebildeten Erkenntniß, und eines an Umfang der Beziehungen und Handlungen reichen Daseyns. Dieser innere Mittelpunkt, diese einfache Region des Rechts der subjektiven Freiheit, der Heerd des Wollens, Entschließens und Thuns, der abstrakte Inhalt des Gewissens, das, worin Schuld und Werth des Individuums eingeschlossen ist, bleibt unangetastet, und ist dem lauten Lärm drr Weltgeschichte, und den nicht nur äußerlichen und zeitlichen Veränderungen, sondern auch denjenigen, welche die absolute Nothwendigkeit des Freiheitsbegriffes selbst mit sich bringt, ganz entnommen. Im Allgemeinen ist aber dieß festzuhalten, daß was in der Welt als Edles und Herrliches berechtigt ist, auch ein Höheres über sich hat. Das Recht des Weltgeistes geht über alle besonderen Berechtigungen; es theilt selbst diese, aber nur bedingt, insofern

sie seinem Gehalte zwar angehören, aber zugleich mit Besonderheit behaftet sind.

Dieß mag genug seyn über diesen Gesichtspunkt der Mittel, deren der Weltgeist sich zur Realisirung seines Begriffes bedient. Einfach und abstrakt ist es die Thätigkeit der Subjekte, in welchen die Vernunft als ihr an sich seyendes substantielles Wesen vorhanden, aber ihr zunächst noch dunkler, ihnen verborgener Grund ist. Aber der Gegenstand wird verwickelter und schwieriger, wenn wir die Individuen nicht bloß als thätig, sondern konkreter mit bestimmtem Inhalt ihrer Religion und Sittlichkeit nehmen, Bestimmungen, welche Antheil an der Vernunft, damit auch an ihrer absoluten Berechtigung haben. Hier fällt das Verhältniß eines bloßen Mittels zum Zwecke hinweg, und die Hauptgesichtspunkte, die dabei über das Verhältniß des absoluten Zweckes des Geistes angeregt werden, sind kurz in Betracht gezogen worden.

C. Das Dritte nun aber ist, welches der durch diese Mittel auszuführende Zweck sey, das ist, seine Gestaltung in der Wirklichkeit. Es ist von Mitteln die Rede gewesen, aber bei der Ausführung eines subjektiven endlichen Zweckes haben wir auch noch das Moment eines Materials, was für die Verwirklichung derselben vorhanden oder herbeigeschafft werden muß. So wäre die Frage: welches ist das Material, in welchem der vernünftige Endzweck ausgeführt werde? Es ist zunächst das Subjekt wiederum selbst, die Bedürfnisse des Menschen, die Subjektivität überhaupt. Im menschlichen Wissen und Wollen, als im Material, kommt das Vernünftige zu seiner Existenz. Das Material soll dem Zweck angemessen seyn, der Zweck aber soll zur Existenz gebracht werden. Nun ist aber das Material bereits vorhanden, und es kommt nur darauf an, den subjektiven Zweck zu objektiviren, und dem Einseitigen allgemeine Substanz zu verleihen. Das Material ist nun die Existenz; der Mensch, der Geist realisirt sich nur in sich selbst. Wir haben

hier zwei Seiten aufzustellen: die eine ist der absolute Endzweck, die an und für sich seyende Bestimmtheit, das Ewige in einfacher Substantialität; die andere ist die subjektive Seite, die Seite des Wissens und Wollens, und auf diese Seite fällt die Lebendigkeit, die Bewegung und Thätigkeit. Wenn wir auch beide Seiten trennen und unterscheiden, so ist wohl zu bemerken, daß sie genau zusammenhängen, und daß dieser Zusammenhang in jeder von beiden liegt, wenn wir sie einzeln betrachten. Wir haben das Vernünftige in seiner Bestimmtheit erkannt, das ist, als die sich wissende, sich bestimmende und sich wollende Freiheit, die nur sich zum Zweck hat, das ist der einfache Begriff der Vernunft zugleich, aber es ist ebenso das, was wir als das Subjekt genannt haben, das Selbstbewußtseyn, der in der Welt existirende Geist. Dieß sind nicht organische Lebendigkeiten, sondern der Mensch selbst; der Mensch hat das Denken mit der Bestimmung des Göttlichen gemein: es fällt hiemit das Auseinandertreten des Zwecks und des Mittels weg; der Geist des Menschen ist dem Zweck selbst immanent. Betrachten wir nun anderer Seits die Subjektivität, so finden wir, daß das subjektive Wissen und Wollen das Denken ist: daher ist es das Wissen und Wollen eines Zwecks. Der Mensch weiß nicht nur einen Zweck überhaupt, sondern wesentlich einen allgemeinen Gegenstand. Als wollend ist mir der Zweck der an und für sich allgemeine Zweck, und indem ich denkend weiß und will, will ich den allgemeinen Gegenstand. Dieß ist das Substantielle des an und für sich Vernünftigen. Wenn wir die Thätigkeit der Realisation die subjektive Seite genannt haben, so gehört der Begriff dennoch ebenfalls dieser subjektiven Seite an. Wir sehen somit eine Vereinigung, die an sich ist, zwischen der objektiven Seite, dem Begriffe und der subjektiven Seite. Nun ist anzugeben, wie diese Vereinigung in der Existenz erscheint, wie sie hervorgebracht wird, denn alles geistige Thun hat nur diesen Zweck, sich dieser Vereinigung bewußt zu werden, das heißt,

seiner Freiheit; sie erscheint als vom Subjekt hervorgebracht, und von diesem ausgehend. Unter den Gestalten dieser Vereinigung steht die Religion an der Spitze. In ihr wird der existirende Geist, der weltliche Geist sich des absoluten Geistes bewußt, und in diesem Bewußtseyn des an und für sich seyenden Wesens entsagt der Wille des Menschen seinem besonderen Interesse; er legt dieses in der Andacht auf die Seite, in welcher es ihm nicht mehr um Partikulares zu thun seyn kann. Ist seine Andacht wahrhaft durchdringend, so weiß er jenes als untergeordnet. Diese Koncentration des Gemüths erscheint als Gefühl, jedoch tritt sie auch in das Nachdenken über; der Kultus ist eine Aeußerung des Nachdenkens; alle diese Aeußerungen haben nur die Bestimmung und Bedeutung, jene innige Vereinigung herbeizuführen, den Geist auf dieselbe zu leiten. Durch das Opfer drückt der Mensch aus, daß er seines Eigenthums, seines Willens, seiner besonderen Empfindungen sich entäußere. Die Religion ist also die erste Gestalt der Vereinigung des Objektiven und Subjektiven. Die zweite Gestalt ist die Kunst: sie tritt mehr in die Weltlichkeit und Sinnlichkeit, als die Religion; in ihrer würdigsten Haltung hat sie darzustellen, zwar nicht den Geist Gottes, aber den Gott; dann Göttliches und Geistiges überhaupt. Das Göttliche soll durch sie deutlicher werden: sie stellt es der Phantasie und der Anschauung dar. Das Wahre gelangt aber endlich nicht nur zu der Vorstellung, zum Gefühl, wie in der Religion, und zur Anschauung, wie in der Kunst, sondern auch zum denkenden Geist: dadurch erhalten wir die dritte Gestalt der Vereinigung, die Philosophie: diese ist insofern die höchste, freieste und reinste Gestaltung. Wir können nicht die Absicht haben, diese drei Gestaltungen hier näher zu betrachten; sie haben nur genannt werden müssen, weil sie sich auf demselben Boden befinden, als der Gegenstand, den wir zu entwickeln haben. Die Gestaltung, welche unser Zweck ist, ist der Staat.

Diese giebt zu erkennen, daß das an und für sich Seyende sich in der Geschichte zeige, und zwar auf dem Boden der gegenwärtigen Interessen der Menschen, innerhalb der Erscheinungswelt des Geistes; in dieser Erscheinungswelt führt sich der absolute Endzweck aus; wenn auch der unmittelbare Zweck nicht gewußt wird, so ist doch hier das Substantielle und Vernünftige wirksam. Dieß Substantielle als Berechtigtes ist auch im Wissen und Wollen der Menschen. Die subjektive Freiheit will zugleich damit befriedigt werden, und dieses kann nicht ohne die Thätigkeit des subjektiven Willens realisirt werden. Die Menschen können ihren Zwecken keinen Bestand geben, wenn sie nicht berechtigt sind. Das Substantielle und Wahrhafte im Willen der Menschen ist das, was wir Sittlichkeit und Recht nennen; es ist dieß das Göttliche im äußerlichen Gegenstand der Geschichte. Antigone beim Sophokles sagt: Die göttlichen Gebote sind nicht von Gestern noch von Heute, nein sie leben ohne Ende, und niemand wüßte, von woher, und wann sie kamen. Die Gesetze der Sittlichkeit sind nicht zufällig, sondern das Vernünftige selbst. Daß nun das Substantielle im wirklichen Thun und in der Gesinnung der Menschen gelte, vorhanden sey, und sich selbst erhalte, das ist es, was wir den Staat nennen. Es muß hier erinnert werden, daß in unserer Zeit mannigfaltige Irrthümer darüber im Umlaufe sind, welche für ausgemachte Wahrheiten gelten, und zu Vorurtheilen geworden sind; wir wollen nur wenige davon anführen, und vornehmlich solche, die in Beziehung auf den Zweck unserer Geschichte stehen.

Was uns zuerst begegnet ist das direkte Gegentheil unseres Begriffes, daß der Staat die Verwirklichung der Freiheit sey, die Ansicht nämlich, daß der Mensch von Natur frei sey, in der Gesellschaft aber, und in dem Staate, worein er natürlich trete, diese natürliche Freiheit beschränken müsse. Daß der Mensch von Natur frei ist, ist in dem Sinne ganz richtig, daß er dieß seinem Begriffe, aber eben damit nur seiner Bestimmung

nach, das ist nur an sich ist; die Natur eines Gegenstandes heißt allerdings soviel als sein Begriff. Aber zugleich wird damit auch die Weise verstanden und in jenen Begriff hineingenommen, wie der Mensch in seiner nur natürlichen unmittelbaren Existenz ist. In diesem Sinne wird ein Naturzustand überhaupt angenommen, in welchem der Mensch, als in dem Besitze seiner natürlichen Rechte in der unbeschränkten Ausübung und in dem Genusse seiner Freiheit vorgestellt wird. Diese Annahme gilt nicht gerade dafür, daß sie etwas Geschichtliches sey, es würde auch, wenn man Ernst mit ihr machen wollte, schwer seyn, solchen Zustand nachzuweisen, daß er in gegenwärtiger Zeit existire, oder in der Vergangenheit irgendwo existirt habe. Zustände der Wildheit kann man freilich nachweisen, aber sie zeigen sich mit den Leidenschaften der Roheit und Gewaltthaten verknüpft, und selbst sogleich, wenn sie auch noch so ausgebildet sind, mit sogenannten gesellschaftlichen für die Freiheit beschränkenden Einrichtungen verknüpft. Jene Annahme ist eines von jenen nebelhaften Gebilden, wie die Theorie sie hervorbringt, eine aus ihr fließende nothwendige Vorstellung, welcher sie dann auch eine Existenz unterschiebt, ohne sich jedoch hierüber auf geschichtliche Art zu rechtfertigen.

Wie wir solchen Naturzustand in der Existenz empirisch finden, so ist er auch seinem Begriffe nach. Die Freiheit als Idealität des Unmittelbaren und Natürlichen ist nicht als ein Unmittelbares und Natürliches, sondern muß vielmehr erworben und erst gewonnen werden, und zwar durch eine unendliche Vermittelung der Zucht des Wissens und des Wollens. Daher ist der Naturzustand vielmehr der Zustand des Unrechts, der Gewalt, des ungebändigten Naturtriebs unmenschlicher Thaten und Empfindungen. Es findet allerdings Beschränkung durch die Gesellschaft und den Staat statt, aber eine Beschränkuug jener stumpfen Empfindungen und rohen Triebe, der Willkühr und Leidenschaft. Dieses Beschränken fällt in die Vermittelung, durch

welche das Bewußtseyn und das Wollen der Freiheit, wie sie wahrhaft, das ist, vernünftig und ihrem Begriffe nach ist, erst hervorgebracht wird. Nach ihrem Begriffe gehört ihr das Recht und die Sittlichkeit an, und diese sind an und für sich allgemeine Wesenheiten, Gegenstände und Zwecke, welche nur von der Thätigkeit des von der Sinnlichkeit sich unterscheidenden und ihr gegenüber sich entwickelnden Denkens gefunden, und wieder dem zunächst sinnlichen Willen und zwar gegen ihn selbst eingebildet und einverleibt werden müssen. Das ist der ewige Mißverstand der Freiheit, sie nur in formellem, subjektiven Sinne zu wissen, abstrahirt von ihren wesentlichen Gegenständen und Zwecken; so wird die Beschränkung des Triebes, der Begierde, der Leidenschaft, welche nur den partikularen Individuen als solchen angehörig ist, der Willkühr und des Beliebens für eine Beschränkung der Freiheit genommen. Vielmehr ist solche Beschränkung schlechthin die Bedingung, aus welcher die Befreiung hervorgeht, und Gesellschaft und Staat sind die Zustände, in welchen die Freiheit vielmehr verwirklicht wird.

Zweitens ist eine andere Vorstellung zu erwähnen, welche gegen die Ausbildung überhaupt des Rechts zur gesetzlichen Form geht. Der patriarchalische Zustand wird entweder für das Ganze, oder wenigstens für einige einzelne Zweige, als das Verhältniß angesehen, in welchem mit dem Rechtlichen zugleich das sittliche und gemüthliche Element seine Befriedigung finden, und die Gerechtigkeit selbst nur in Verbindung mit diesen auch ihrem Inhalte nach wahrhaft ausgeübt werde. Dem patriarchalischen Zustande liegt das Familienverhältniß zu Grunde, welches die allererste Sittlichkeit, zu der der Staat, als die zweite, kommt, mit Bewußtseyn entwickelt. Das patriarchalische Verhältniß ist der Zustand eines Uebergangs, in welchem die Familie bereits zu einem Stamme oder Volke gedieh, und das daher bereits aufgehört hat, nur ein Band der Liebe und des Zutrauens zu seyn, und zu einem Zusammenhange des Dienstes geworden ist.

Es ist hier zunächst von der Familiensittlichkeit zu sprechen. Die Familie ist nur eine Person, die Mitglieder derselben haben ihre Persönlichkeit entweder gegen einander aufgegeben (die Eltern), oder dieselbe noch nicht erreicht (die Kinder, die zunächst in dem vorhin angeführten Naturzustande sind). Sie sind damit in einer Einheit des Gefühls, der Liebe, dem Zutrauen, Glauben gegen einander; in der Liebe hat ein Individuum das Bewußtseyn seiner in dem Bewußtseyn des Anderen, ist sich entäußert, und in dieser gegenseitigen Entäußerung hat es sich (ebensosehr das Andere wie sich selbst als mit dem Anderen eines) gewonnen. Die weiteren Interessen der Bedürfnisse, der äußeren Angelegenheiten des Lebens, wie die Ausbildung innerhalb ihrer selbst, in Ansehung der Kinder, machen einen gemeinsamen Zweck aus. Der Geist der Familie, die Penaten sind ebenso ein substantielles Wesen, als der Geist eines Volkes im Staate, und die Sittlichkeit besteht in Beidem, in dem Gefühle, dem Bewußtseyn und dem Wollen nicht der individuellen Persönlichkeit und Interessen, sondern der allgemeinen aller Glieder derselben. Aber diese Einheit ist in der Familie wesentlich eine empfundene, innerhalb der Naturweise stehen bleibende; die Pietät der Familie ist von dem Staate aufs Höchste zu respektiren; durch sie hat er zu seinen Angehörigen solche Individuen, die schon als solche für sich sittlich sind (denn als Personen sind sie dieß nicht) und die für den Staat die gediegene Grundlage, sich als eines mit einem Ganzen zu empfinden, mitbringen. Die Erweiterung der Familie aber zu einem patriarchalischen Ganzen geht über das Band der Blutsverwandtschaft, die Naturseiten der Grundlage hinaus, und jenseits dieser müssen die Individuen in den Stand der Persönlichkeit treten. Das patriarchalische Verhältniß in seinem weiteren Umfang zu betrachten würde namentlich auch dahin führen, die Form der Theokratie zu erwägen; das Haupt des patriarchalischen Stammes ist wohl auch der Priester desselben. Wenn die Familie noch überhaupt nicht von der Gesellschaft

und dem Staate geschieden ist, so ist auch die Abtrennung der Religion von ihr noch nicht geschehen, und um so weniger, als ihre Pietät selbst eine Innerlichkeit des Gefühls ist. Man sagt endlich noch, das Recht und der Freiheitsbegriff liegen in dem allgemeinen Willen, und hier fällt der Verstand sogleich auf eine Reflexionsbestimmung, die die Allheit genannt werden kann. Der Wille ist der allgemeine heißt: er ist die Quelle aller Einzelnen, und wenn nun als Freiheit gesetzt wird, daß die Einzelnen ihre Einwilligung geben, so läßt sich leicht herausbringen, daß hier nur das subjektive Moment gemeint ist. Es kommt auf eine Majorität und Minorität hinaus, und schon J. J. Rousseau hat bemerkt, daß dann keine Freiheit mehr sey, denn der Wille der Minorität wird nicht mehr geachtet. Auf dem polnischen Reichstage mußte jeder Einzelne seine Einwilligung geben, und um dieser Freiheit willen ist der Staat zu Grunde gegangen, denn jede Faktion des Volkes kann sich ebensogut als Volk aufwerfen, und was den Staat ausmacht, ist die Sache der gebildeten Erkenntniß und nicht des Volkes.

Der Staat als solcher ist weder ein Natürliches, noch in seiner höchsten Ausbildung ein Patriarchalisches, noch allgemeiner Wille, sondern vielmehr ein sittliches Ganzes; die Lebendigkeit des Staates in den Individuen ist die Sittlichkeit genannt worden. Der Staat, seine Gesetze, seine Einrichtungen sind der Staatsindividuen Rechte, ihr äußerliches Eigenthum, und seine Natur, sein Boden, seine Berge, Luft und Gewässer, sind ihr Land, ihr Vaterland, die Geschichte dieses Staates, ihre Thaten, und das was ihre Vorfahren hervorbrachten gehört ihnen, und lebt in ihrer Erinnerung. Alles ist ihr Besitz ebenso, wie sie von ihm besessen werden, denn es macht ihre Substanz, ihr Seyn aus. Ihre Vorstellung ist damit erfüllt und ihr Wille ist das Wollen dieser Gesetze und dieses Vaterlandes. Es ist diese geistige Gesammtheit, welche ein Wesen, der Geist eines Volkes ist. Ihm gehören die Individuen an: jeder Einzelne

ist der Sohn seines Volks und zugleich, insofern sein Staat in Entwickelung begriffen ist, der Sohn seiner Zeit; keiner bleibt hinter derselben zurück, noch weniger überspringt er dieselbe: dieß geistige Wesen ist das seinige, er ist ein Repräsentant desselben, es ist das, woraus er hervorgeht und worin er steht. Bei den Athenäern hatte Athene eine doppelte Bedeutung, zuerst bezeichnete sie die Gesammtheit der Einrichtungen, dann aber die Göttin, welche den Geist des Volkes, die Einheit darstellte.

Dieser Geist eines Volks ist ein bestimmter Geist, und, wie so eben gesagt, auch nach der geschichtlichen Stufe seiner Entwickelung bestimmt. Dieser Geist macht denn die Grundlage und den Inhalt in den anderen Formen des Bewußtseyns seiner aus, die angeführt worden sind. Er ist eine Individualität, die in ihrer Wesentlichkeit vorgestellt, verehrt und genossen wird, in der Religion, als Bild und Anschauung dargestellt wird, in der Kunst, erkannt und als Gedanken begriffen wird, in der Philosophie. Der ursprünglichen Dieselbigkeit ihrer Substanz, ihres Inhalts und Gegenstandes willen, sind die Gestaltungen in unzertrennlicher Einheit mit dem Geiste des Staats; nur mit dieser Religion kann diese Staatsform vorhanden seyn, sowie in diesem Staate nur diese Philosophie und diese Kunst. Diese Bemerkung ist vornehmlich wichtig in Ansehung der Thorheit unserer Zeiten, Staatsverfassungen unabhängig von der Religion erfinden und ausführen zu wollen; die katholische Konfession, obgleich mit der protestantischen gemeinschaftlich innerhalb der christlichen Religion, läßt die innere Gerechtigkeit und Sittlichkeit des Staates nicht zu, die in der Innigkeit des protestantischen Princips liegt; jenes Losreißen des Staatsrechtlichen, der Verfassung, ist um der Eigenthümlichkeit jener Religion willen, die das Recht und die Sittlichkeit nicht als an sich seyend, als substantiell anerkennt, nothwendig, aber so losgerissen von der Innerlichkeit, von dem letzten Heiligthume des Gewissens, von demselben Orte, wo die Religion ihren Sitz hat, kommen die

staatsrechtlichen Principien und Einrichtungen ebensowohl nicht zu einem wirklichen Mittelpunkte, als sie in der Abstraktion und Unbestimmtheit bleiben.

Ein allgemeiner Grundsatz ist es daher, daß diese Wesenheiten zusammengehören, und daß Fremdes keinen Eingang haben kann in eine Welt, die für sich geschlossen ist. So ist die griechische Kunst ein Gewächs der griechischen Religion und Verfassung, und keiner kann sie bei uns einführen. Mit der griechischen Philosophie ist es ebenso, und wenn wir auch viel aus ihr lernen können, so kann sie uns doch nicht genügen. Der Geist hat die Form der Allgemeinheit, und wenn auch die Bildung im Staate hervorgebracht werden kann, wenn dieß eben seine Aufgabe ist, so muß sie sich doch den Gesetzen desselben fügen. Das Gesetz als die sich bestimmende Freiheit ist die Objektivität des Geistes selbst, daher ist es nur ein wahrhaftes Wollen, der Wille in seiner Wahrheit, der dem Gesetze gehorcht, denn er gehorcht alsdann nur sich selbst: er ist bei sich selbst und frei; dieses ist die Freiheit im Staate, für die der Bürger thätig ist, und die ihn beseelt. Indem der Staat, das Vaterland eine Gemeinsamkeit des Daseyns ausmacht, indem sich der subjektive Wille des Menschen den Gesetzen unterwirft, verschwindet der Gegensatz von Freiheit und Nothwendigkeit. Nothwendig ist das Vernünftige, das wir als Gesetz anerkannt haben, und frei sind wir, indem wir dem Vernünftigen folgen: der objektive und subjektive Wille sind also ausgesöhnt. Denn die Sittlichkeit des Staates ist nicht die moralische, die reflektirte, wobei die Ueberzeugung waltet, und die von ihr abhängig ist; diese ist mehr der modernen Welt zugänglich, während die wahre und antike darin wurzelt, daß jeder in seiner Pflicht steht. Ein atheniäischer Bürger that gleichsam aus Instinkt dasjenige, was ihm zukam; reflektire ich aber über den Gegenstand meines Thuns, so muß ich das Bewußtseyn haben, daß mein Wille erst hinzugekommen sey. Die Sittlichkeit aber ist die Pflicht, das

substantielle Recht, die zweite Natur, wie man sie mit Recht genannt hat, denn die erste Natur des Menschen ist sein unmittelbares thierisches Seyn.

Die bisher erwähnten Punkte haben die abstrakten Momente betroffen, die bei dem Begriffe des Staates vorkommen. Will man demselben aber Ausführung geben, und Einrichtungen auf die Weise treffen, daß was innerhalb des Staates geschieht, ihm gemäß sey, so wird dieß durch die Verfassung gethan. Wenn das Princip des einzelnen Willens als einzige Bestimmung der Staatsfreiheit zu Grunde gelegt wird, daß zu allem, was vom Staat und für ihn geschehe, alle Einzelnen ihre Zustimmung geben sollen, so ist eigentlich gar keine Verfassung vorhanden. Die einzige Einrichtung, der es bedürfte, wäre nur der Mechanismus der Zusammenlaufung der Einzelnen, ihres Stimmgebens, und der arithmetischen Operation des Abzählens und Vergleichens der Menge von Stimmen für die verschiedenen Propositionen, womit die Entscheidung schon bestimmt wäre. Der Staat ist ein Abstraktum, der seine selbst nur allgemeine Realität in den Bürgern hat, aber er ist wirklich, und die nur allgemeine Existenz muß sich zu individuellem Willen und Thätigkeit bestimmen: es tritt das Bedürfniß von Regierung und Staatsverwaltung überhaupt ein; eine Vereinzelung und Aussonderung solcher, welche das Ruder der Staatsangelegenheiten zu führen haben, darüber beschließen und die Art der Ausführung bestimmen. Beschließt z. B. auch in Demokratien das Volk einen Krieg, so muß doch ein General an die Spitze gestellt werden, welcher dem Heere kommandire. Die Staatsverfassung ist es erst, wodurch das Abstraktum des Staates zu Leben und Wirklichkeit kommt, aber damit tritt auch der Unterschied von Befehlenden und Gehorchenden ein. Gehorchen aber scheint der Freiheit nicht gemäß zu seyn, und die befehlen scheinen selbst das Gegentheil von dem zu thun, was der Grundlage des Staates, dem Freiheitsbegriff entspreche.

Wenn nun einmal der Unterschied von Befehlen und Gehorchen nothwendig sey, weil die Sache sonst nicht gehen könne, und zwar scheint dieses nur eine Noth, eine der Freiheit, wenn diese abstrakt festgehalten wird, äußerliche, und selbst ihr zuwiderlaufende Nothwendigkeit zu seyn, so müsse die Einrichtung wenigstens so getroffen werden, daß so wenig als möglich von den Bürgern bloß gehorcht, und den Befehlen so wenig Willkühr als möglich überlassen werde, der Inhalt dessen, wofür das Befehlen nothwendig wird, selbst der Hauptsache nach vom Volke, dem Willen vieler oder aller Einzelnen bestimmt und beschlossen sey, und doch wieder der Staat als Wirklichkeit, als individuelle Einheit Kraft und Stärke habe; die allererste Bestimmung ist überhaupt: der Unterschied von Regierenden und Regierten, und mit Recht hat man die Verfassungen im Allgemeinen in Monarchie, Aristokratie und Demokratie eingetheilt, wobei nur bemerkt werden soll, daß die Monarchie selbst wieder in Despotismus und in die Monarchie als solche unterschieden werden muß, daß bei allen aus dem Begriffe geschöpften Eintheilungen nur die Grundbestimmung herausgehoben, und damit nicht gemeint ist, daß dieselbe als eine Gestalt, Gattung oder Art in ihrer konkreten Ausführung erschöpft seyn solle, vornehmlich aber auch, daß eine Menge von besonderen Modifikationen, nicht nur jener allgemeinen Ordnungen an ihnen selber, sondern auch solche zugelassen werden müssen, welche Vermischungen mehrerer dieser wesentlichen Ordnungen sind. Die Frage in dieser Kollision ist daher, welches die beste Verfassung sey, das ist, durch welche Einrichtung, Organisation oder Mechanismus der Staatsgewalt der Zweck des Staates am Sichersten erreicht werde. Dieser Zweck kann nun freilich auf verschiedene Weise gefaßt werden, zum Beispiel als ruhiger Genuß des bürgerlichen Lebens, als allgemeine Glückseligkeit. Solche Zwecke haben die sogenannten Ideale von Staatsregierungen, und dabei namentlich Ideale von Erziehung der Fürsten (Fenelon) oder der Regierenden,

überhaupt der Aristokratie (Plato) veranlaßt, denn die Hauptsache ist dabei auf die Beschaffenheit der Subjekte, die an der Spitze stehen, gesetzt worden, und bei diesen Idealen an den Inhalt der organischen Staatseinrichtungen gar nicht gedacht worden. Die Frage nach der besten Verfassung wird häufig in dem Sinne gemacht, als ob nicht nur die Theorie hierüber eine Sache der subjektiven freien Ueberzeugung, sondern auch die wirkliche Einführung einer nun als die beste, oder die bessere erkannten Verfassung die Folge eines so ganz theoretisch gefaßten Entschlusses, die Art der Verfassung eine Sache ganz freier und weiter nicht als durch die Ueberlegung bestimmter Wahl seyn könne. In diesem ganz naiven Sinne berathschlagten zwar nicht das persische Volk, aber die persischen Großen, die sich zum Sturz des falschen Smerdis und der Magier verschworen hatten, nach der gelungenen Unternehmung, und da von der Königsfamilie kein Sprößling mehr vorhanden war, welche Verfassung sie in Persien einführen wollten, und Herodot erzählt ebenso naiv diese Berathschlagung.

So ganz der freien Wahl anheimgegeben wird heutiges Tages die Verfassung eines Landes und Volkes nicht dargestellt. Die zu Grunde liegende aber abstrakt gehaltene Bestimmung der Freiheit hat zur Folge, daß sehr allgemein in der Theorie die Republik für die einzige gerechte und wahrhafte Verfassung gilt, und selbst eine Menge von Männern, welche in monarchischen Verfassungen hohe Stellen der Staatsverwaltung einnehmen, solcher Ansicht nicht widerstehen, sondern ihr zugethan sind, nur sehen sie ein, daß solche Verfassung, so sehr sie die beste wäre, in der Wirklichkeit nicht allenthalben eingeführt werden könne, und wie die Menschen einmal seyen, man mit weniger Freiheit vorlieb nehmen müsse, so sehr, daß die monarchische Verfassung unter diesen gegebenen Umständen, und dem moralischen Zustande des Volks nach die nützlichste sey. Auch in dieser Ansicht wird die Nothwendigkeit einer bestimmten Staatsverfassung

von dem Zustande, als einer nur äußeren Zufälligkeit, abhängig gemacht. Solche Vorstellung gründet sich auf die Trennung, welche die Verstandesreflexion zwischen dem Begriffe und der Realität desselben macht, indem sie sich nur an einen abstrakten und damit unwahren Begriff hält, die Idee nicht erfaßt, oder, was dem Inhalt, wenn auch nicht der Form nach, dasselbe, nicht eine konkrete Anschauung von einem Volke und einem Staate hat. Es ist schon früher bemerkt worden, daß die Verfassung eines Volkes mit seiner Religion, mit seiner Kunst und Philosophie, oder wenigstens mit seinen Vorstellungen und Gedanken, seiner Bildung überhaupt, um die weiteren äußerlichen Mächte, sowie das Klima, die Nachbarn, die Weltstellung nicht weiter zu erwähnen, eine Substanz, einen Geist ausmache. Ein Staat ist eine individuelle Totalität, von der nicht eine besondere, obgleich höchst wichtige Seite, wie die Staatsverfassung, für sich allein herausgenommen, darüber nach einer nur sie betreffenden Betrachtung isolirt berathschlagt, und gewählt werden könne. Nicht nur ist die Verfassung ein mit jenen anderen geistigen Mächten so innig zusammen Seyendes und von ihnen Abhängiges, sondern die Bestimmtheit der ganzen geistigen Individualität, mit Inbegriff aller Mächte derselben, ist nur ein Moment in der Geschichte des Ganzen, und in dessen Gange vorherbestimmt, was die höchste Sanktion der Verfassung, sowie deren höchste Nothwendigkeit ausmacht. Der Geist des Volkes, aus dem Alles im Staate hervorgeht, muß begriffen werden; er entwickelt sich für sich, und in seiner Entwickelung unterscheiden sich bestimmte Perioden, und in jeder von diesen ist eine bestimmte Verfassung nothwendig, die nicht Sache der Wahl ist, sondern die dem Geiste des Volks angemessen seyn muß. Am Besten und am Ausführlichsten zeigt sich dieß am römischen Volke, das von Königen zur Aristokratie, von dieser zur Demokratie, und endlich zum Despotismus überging; jede dieser Formen war nothwendig und konnte keine andere seyn. Das Andere und

Weitere ist, daß die Verfassung nicht nur in dem Geist des Volkes bestimmt ist, sondern daß dieser Geist des Volkes selbst ein Glied in dem Entwickelungsgange des Weltgeistes ist, in welchem nun die besonderen Verfassungen hervortreten. Die Weltgeschichte zeigt nur, wie der Geist allmählig zum Bewußtseyn und zum Wollen der Wahrheit kommt: es dämmert in ihm; er findet Hauptpunkte, am Ende gelangt er zum vollen Bewußtseyn. Wir aber betrachten die Entwickelung der Freiheit und studiren die unterschiedenen Verfassungen in Rücksicht auf sie.

Nachdem wir nun die abstrakten Bestimmungen der Natur des Geistes, die Mittel, welche der Geist braucht, um seine Idee zu realisiren, und die Gestalt kennen gelernt haben, welche die vollständige Realisirung des Geistes im Daseyn ist, nämlich die Staaten, bleibt uns nur für diese Einleitung übrig, den Gang der Weltgeschichte zu betrachten. Die abstrakte Veränderung überhaupt, welche in der Geschichte vorgeht, ist längst in einer allgemeinen Weise gefaßt worden, so daß sie zugleich einen Fortgang zum Aeußeren, Vollkommneren enthalte. Die Veränderungen in der Natur, so unendlich mannigfaltig sie sind, zeigen nur einen Kreislauf, der sich immer wiederholt; in der Natur geschieht nichts Neues unter der Sonne, und insofern führt das vielformige Spiel ihrer Gestaltungen eine Langeweile mit sich. Nur in den Veränderungen, die auf dem geistigen Boden vorgehen, kommt Neues hervor. Diese Erscheinung am Geistigen ließ in dem Menschen eine andere Bestimmung überhaupt sehen, als in den bloß natürlichen Dingen, in welchen sich ein für allemal ein und derselbe stabile Charakter kund giebt, eine Bestimmung, die die Veränderungsfähigkeit, den Trieb der Perfektibilität einschließt. Dieses Princip, welches die Veränderung selbst zu einer gesetzlichen macht, ist von den Religionen, wie von der katholischen, ingleichen von den Staaten, als welche statarisch oder wenigstens stabil zu seyn, als ihr wahrhaftes Recht behaupten, übel aufgenommen worden. Wenn im Allgemeinen

die Veränderlichkeit weltlicher Dinge, wie der Staaten zugegeben wird, so wird Theils die Religion, als die Religion der Wahrheit davon ausgenommen, Theils bleibt es offen, Veränderungen, Umwälzungen und Zerstörungen berechtigter Zustände den Zufälligkeiten, Ungeschicklichkeiten, vornehmlich aber dem Leichtsinn und den bösen Leidenschaften der Menschen zuzuschreiben. In der That ist die Perfektibilität beinahe etwas so Bestimmungloses als die Veränderlichkeit überhaupt; sie ist ohne Zweck und Ziel: das Bessere, das Vollkommnere, worauf sie gehen soll, ist ein ganz Unbestimmtes.

Das Princip der Entwickelung enthält das Weitere, daß eine innere Bestimmung, eine an sich vorhandene Voraussetzung zu Grunde liege, die sich zur Existenz bringe. Diese formelle Bestimmung ist wesentlich der Geist, welcher die Weltgeschichte zu seinem Schauplatze, Eigenthum und Felde seiner Verwirklichung hat. Er ist nicht ein solcher, der sich in dem äußerlichen Spiel von Zufälligkeiten herumtriebe, sondern er ist vielmehr schlechthin fest gegen die Zufälligkeiten, die er zu seinem Gebrauch verwendet. Den organischen Naturdingen kommt aber gleichfalls die Entwickelung: ihre Existenz stellt sich nicht als eine nur unmittelbare, nur von Außen veränderliche dar, sondern als eine, die aus sich von einem inneren unveränderlichen Princip ausgeht, aus einer einfachen Wesenheit, deren Existenz als Keim zunächst einfach ist, dann aber Unterschiede aus sich zum Daseyn bringt, welche sich mit anderen Dingen einlassen, und damit einen fortdauernden Proceß von Veränderungen leben, welcher aber ebenso in das Gegentheil verkehrt, und vielmehr in die Erhaltung des organischen Princips und seiner Gestaltung umgewandelt wird. So producirt das organische Individuum sich selbst: es macht sich zu dem, was es an sich ist; ebenso ist der Geist nur das, zu was er sich selbst macht, und er macht sich zu dem, was er an sich ist. Aber jene Entwickelung macht sich unmittelbarer, gegensatzloser, ungehinderter Weise.

Zwischen den Begriff und dessen Realisirung, die an sich bestimmte Natur des Keimes, und die Angemessenheit der Existenz zu derselben kann sich nichts eindrängen. Im Geiste aber ist es anders. Der Uebergang seiner Bestimmung in ihre Verwirklichung ist vermittelt durch Bewußtseyn und Willen: diese selbst sind zunächst in ihr unmittelbares natürliches Leben versenkt, Gegenstand und Zweck ist ihnen zunächst selbst die natürliche Bestimmung als solche, die dadurch, daß es der Geist ist, der sie beseelt, selbst von unendlichem Anspruche, Reichthum und von unendlicher Stärke ist. So ist der Geist in ihm selbst sich entgegen; er hat sich selbst als das wahre feindselige Hinderniß seiner selbst zu überwinden; die Entwickelung, die in der Natur ein ruhiges Hervorgehen ist, ist im Geist ein harter unendlicher Kampf gegen sich selbst. Was der Geist will, ist, seinen eigenen Begriff zu erreichen, aber er selbst verdeckt sich denselben, ist stolz und voll von Genuß, in dieser Entfremdung seiner selbst.

Die Entwickelung ist auf diese Weise nicht das harm- und kampflose bloße Hervorgehen, wie die des organischen Lebens, sondern die harte unwillige Arbeit gegen sich selbst: und ferner ist sie nicht das bloß Formelle des sich Entwickelns überhaupt, sondern das Hervorbringen eines Zwecks von bestimmtem Inhalte. Diesen Zweck haben wir von Anfang an festgestellt; es ist der Geist, und zwar nach seinem Wesen, dem Begriff der Freiheit. Dieß ist der Grundgegenstand, und darum auch das leitende Princip der Entwickelung, das, wodurch diese ihren Sinn und ihre Bedeutung erhält, sowie in der römischen Geschichte Rom der Gegenstand, und damit das die Betrachtung des Geschehenden Leitende; zugleich aber umgekehrt das Geschehene nur aus diesem Gegenstande hervorgegangen ist, und nur in der Beziehung auf denselben einen Sinn und an ihm seinen Gehalt hat. Es giebt in der Weltgeschichte mehrere große Perioden der Entwickelung, die vorübergegangen sind, ohne daß sie sich fortgesetzt zu haben scheinen, nach welchen vielmehr der

ganze ungeheure Gewinn der Bildung vernichtet werden, und unglücklicher Weise wieder von Vorne angefangen werden mußte, um mit einiger Beihülfe, etwa von geretteten Trümmern jener Schätze, mit erneuertem unermeßlichen Aufwand von Kräften und Zeit, von Verbrechen und von Leiden, wieder eine der längst gewonnen gewesenen Regionen jener Bildung zu erreichen. Ebenso giebt es fortbestehende Entwickelungen, reiche nach allen Seiten hin ausgebaute Gebäude und Systeme von Bildung in eigenthümlichen Elementen. Das formelle Princip der Entwickelung kann weder der einen Weise einen Vorzug vor der anderen zusprechen, noch den Zweck jenes Unterganges älterer Entwickelungsperioden begreiflich machen, sondern muß solche Vorgänge oder insbesondere darin die Rückgänge als äußerliche Zufälligkeiten betrachten, und kann die Vorzüge nur nach unbestimmten Gesichtspunkten, welche eben damit, daß die Entwickelung das Letzte ist, relative und nicht absolute Zwecke sind, beurtheilen.

Die Weltgeschichte stellt nun den Stufengang der Entwickelung des Princips, dessen Gehalt das Bewußtseyn der Freiheit ist, dar. Die nähere Bestimmung dieser Stufen ist in ihrer allgemeinen Natur logisch, in ihrer konkreten aber in der Philosophie des Geistes anzugeben. Es ist hier nur anzuführen, daß die erste Stufe das schon vorhin angegebene Versenktseyn des Geistes in die Natürlichkeit, die zweite das Heraustreten desselben in das Bewußtseyn seiner Freiheit ist. Dieses erste Losreißen ist aber unvollkommen und partiell, indem es von der unmittelbaren Natürlichkeit hervorkommt, hiermit auf sie bezogen, und mit ihr, als einem Momente, noch behaftet ist. Die dritte Stufe ist die Erhebung aus dieser noch besondern Freiheit in die reine Allgemeinheit derselben, in das Selbstbewußtseyn, und Selbstgefühl des Wesens der Geistigkeit. Diese Stufen sind die Grundprincipien des allgemeinen Processes; wie aber jede innerhalb ihrer selbst wieder ein Proceß ihres Gestaltens, wie

die Dialektik ihres Ueberganges ist: dieß Nähere ist der Ausführung vorzubehalten.

Hier ist nur anzudeuten, daß der Geist von seiner unendlichen Möglichkeit, aber nur Möglichkeit anfängt, die seinen absoluten Gehalt als an sich enthält, als den Zweck und das Ziel, das er nur erst in seinem Resultate erreicht, welches dann erst seine Wirklichkeit ist. So erscheint in der Existenz der Fortgang, als von dem Unvollkommnen zum Vollkommneren fortschreitend, wobei jenes nicht in der Abstraktion nur als das Unvollkommene zu fassen ist, sondern als ein Solches, das zugleich das Gegentheil seiner selbst, das sogenannte Vollkommene als Keim, als Trieb in sich hat. Ebenso weis't wenigstens reflektirter Weise die Möglichkeit auf ein solches hin, das wirklich werden soll, und näher ist die aristotelische dynamis auch potentia, Kraft und Macht. Das Unvollkommene so als das Gegentheil seiner in ihm selbst ist der Widerspruch, der wohl existirt, aber ebensosehr aufgehoben und gelöst wird, der Trieb, der Impuls des geistigen Lebens in sich selbst, die Rinde der Natürlichkeit, Sinnlichkeit und Fremdheit seiner selbst zu durchbrechen, und zum Lichte des Bewußtseyns, das ist zu sich selbst zu kommen.

Im Allgemeinen ist die Bemerkung, wie der Anfang der Geschichte des Geistes dem Begriffe nach aufgefaßt werden müsse, bereits in Beziehung auf die Vorstellung eines Naturzustandes gemacht worden, in welchem Freiheit und Recht in vollkommener Weise vorhanden sey, oder gewesen sey. Jedoch war dieß nur eine im Dämmerlicht der hypothesirenden Reflexion gemachte Annahme einer geschichtlichen Existenz. Eine Prätension ganz anderer Art, nämlich nicht eines aus Gedanken hervorgehenden Annehmens, sondern eines geschichtlichen Faktums, und zugleich einer höheren Beglaubigung desselben, macht eine andere, von einer gewissen Seite her heutzutage viel in Umlauf gesetzte Vorstellung. Es ist in derselben der erste paradiesische Zustand des

Menschen, der schon früher von Theologen nach ihrer Weise, z. B. daß Gott mit Adam hebräisch gesprochen habe, ausgebildet wurde, wieder aufgenommen, aber anderen Bedürfnissen entsprechend gestaltet worden. Die hohe Autorität, welche hiebei zunächst in Anspruch genommen wird, ist die biblische Erzählung. Diese aber stellt den primitiven Zustand, Theils nur in den wenigen bekannten Zügen, Theils nur in dem einen Menschenpaare vorhanden und vollendet dar. Weder liegt darin die Berechtigung zur Vorstellung eines Volkes und eines geschichtlichen Zustandes desselben, welcher in jener primitiven Gestalt existirt habe, noch weniger aber zu der Ausbildung einer reinen Erkenntniß Gottes und der Natur. Die Natur, wird erdichtet, habe Anfangs wie ein heller Spiegel der Schöpfung Gottes offen und durchsichtig vor dem klaren Auge des Menschen gestanden, *) und die göttliche Wahrheit sey ihm ebenso offen gewesen; es wird zwar darauf hingedeutet, aber doch zugleich in einem unbestimmten Dunkel gelassen, daß dieser erste Zustand sich im Besitze einer bestimmten in sich schon ausgedehnten Erkenntniß religiöser und zwar von Gott unmittelbar geoffenbarter Wahrheiten befunden habe. Von diesem Zustande aus seyen nun ebenso im geschichtlichen Sinne alle Religionen ausgegangen, so aber, daß sie zugleich jene erste Wahrheit mit Ausgeburten des Irrthums und der Verkehrtheit verunreinigt und verdeckt haben. In allen den Mythologien des Irrthums aber seyen Spuren jenes Ursprungs und jener ersten Religionslehren der Wahrheit vorhanden und zu erkennen. Der Erforschung der alten Völkergeschichte wird daher wesentlich dieß Interesse gegeben, in ihnen soweit aufzusteigen, um bis zu einem Punkte zu gelangen, wo solche Fragmente der ersten geoffenbarten Erkenntniß noch in größerer Reinheit anzutreffen seyen.**). Wir ha-

*) Fr. v. Schlegel's Philosophie der Geschichte I. S. 44.

**) Wir haben diesem Interesse viel Schätzenswerthes an Entdeckungen über orientalische Literatur, und ein erneuertes Studium der früher schon



ben dem Interesse dieser Forschungen sehr viel Schätzenswerthes zu danken, aber dieses Forschen zeugt unmittelbar gegen sich selbst, denn es geht darauf, dasjenige erst geschichtlich zu bewähren, was von ihm als ein Geschichtliches vorausgesetzt wird. Weder jener Zustand der Gotteserkenntniß, auch sonstiger wissenschaftlicher, z. B. astronomischer Kenntnisse (wie sie den Indiern angefabelt worden sind), noch, daß ein solcher Zustand an der Spitze der Weltgeschichte gestanden habe, oder daß von einem solchen die Religionen der Völker einen traditionellen Ausgangspunkt genommen hätten, und durch Ausartung und Verschlechterung (wie in dem roh aufgefaßten sogenannten Emanationssystem vorgestellt wird) in der Ausbildung fortgeschritten sind,— Alles dieses sind Voraussetzungen, die weder eine historische Begründung haben, noch, indem wir ihrem beliebigen, aus

---

aufgezeichneten Schätze über altasiatische Zustände, Mythologie, Religionen und Geschichte zu danken. Die katholische Regierung hat sich in gebildeten Ländern den Anforderungen des Gedankens nicht länger entschlagen, und das Bedürfniß gefühlt, sich in einen Bund mit Gelehrsamkeit und Philosophie zu setzen. Beredt und imposant hat der Abbé Lamenais unter den Kriterien der wahrhaften Religion aufgezählt, daß sie die allgemeine, das heißt katholische, und die älteste seyn müsse, und die Kongregation hat in Frankreich eifrig und fleißig dahin gearbeitet, daß dergleichen Behauptungen nicht mehr, wie es wohl sonst genügte, für Kanzeltiraden und Autoritätsversicherungen gelten sollten. Insbesondere hat die so ungeheuer ausgebreitete Religion des Buddha, eines Gottmenschen, die Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Die indische Trimurti, wie die chinesische Abstraktion der Dreiheit war ihrem Inhalte nach für sich klarer. Die Gelehrten, Herr Abel Remusat und Herr Saint Martin, haben in der chinesischen, und von dieser aus dann in der mongolischen, und wenn es seyn könnte, in der tibetanischen Literatur ihrer Seits die verdienstvollsten Untersuchungen angestellt, wie Baron von Eckstein, seiner Seits auf seine Weise, das ist mit oberflächlichen aus Deutschland geschöpften naturphilosophischen Vorstellungen und Manieren in Art und Nachahmung Fr. von Schlegels, doch geistreicher als dieser, in seinem Journal le Catholique jenem primitiven Katholicismus Vorschub that, insbesondere aber die Unterstützung der Regierung auch auf die gelehrte Seite der Kongregation hinleitete, daß sie sogar Reisen in den Orient veranstaltete um die für die Sache des Katholicismus wichtigen Aufschlüsse über den Buddhismus finden zu lassen.

dem subjektiven Meinen hervorgegangenen Ursprung den Begriff entgegenstellen dürfen, je eine solche erlangen können.

Der philosophischen Betrachtung ist es nur angemessen und würdig, die Geschichte da aufzunehmen, wo die Vernünftigkeit in weltliche Existenz zu treten beginnt, nicht wo sie noch erst eine Möglichkeit nur an sich ist, wo ein Zustand vorhanden, in dem Bewußtseyn, Willen und That auftritt. Der unorganische Geist, die der Freiheit, das ist des Guten und des Bösen und damit der Gesetze bewußtlose Stumpfheit, oder wenn man will, Vortrefflichkeit ist selbst nicht Gegenstand der Geschichte. Die natürliche auch zugleich religiöse Sittlichkeit ist die Familienpietät. Das Sittliche besteht in dieser Gesellschaft eben darin, daß die Mitglieder nicht als Individuen von freiem Willen gegen einander, nicht als Personen sich verhalten; eben darum ist diese Familie in sich dieser Entwickelung entnommen, aus welcher die Geschichte erst entsteht. Tritt die geistige Einheit aber über diesen Kreis der Empfindung und natürlichen Liebe heraus, und gelangt sie zum Bewußtseyn der Persönlichkeit, so ist dieser finstere spröde Mittelpunkt vorhanden, in welchem weder Natur noch Geist offen und durchsichtig ist, und für welche Natur und welchen Geist erst durch die Arbeit fernerer Bildung eine Durchsichtigkeit entstehen kann. Das Bewußtseyn allein ist ja das Offene, und das, für welches Gott und irgend Etwas sich offenbaren kann, und in seiner Wahrheit, in seiner an und für sich seyenden Allgemeinheit kann es sich nur dem kund gewordenen Bewußtseyn offenbaren. Die Freiheit ist nur das, solche allgemeine substantielle Gegenstände, wie das Recht und das Gesetz zu wissen und zu wollen, und eine Wirklichkeit hervorzubringen, die ihnen gemäß ist, — den Staat.

Völker können ohne Staat ein langes Leben fortgeführt haben, ehe sie dazu kommen, diese ihre Bestimmung zu erreichen, und darin selbst eine bedeutende Ausbildung nach gewissen Richtungen hin erlangt haben. Diese Vorgeschichte liegt nach

dem Angegebenen ohnehin außer unserem Zweck; es mag darauf eine wirkliche Geschichte gefolgt, oder die Völker gar nicht zu einer Staatsbildung gekommen seyn. Es ist die große Entdekkung von einer neuen Welt in der Geschichte, die seit etlichen und zwanzig Jahren vermittelst der Sanskritsprache und des Zusammenhanges der europäischen Sprachen mit derselben gemacht worden ist. Diese Vergleichung hat insbesondere eine Ansicht über die Verbindung der germanischen Völkerschaften mit den indischen gegeben, eine Ansicht, die so große Sicherheit mit sich führt, als in solchen Materien nur gefordert werden kann. Noch gegenwärtig wissen wir von Völkerschaften, welche kaum eine Gesellschaft, viel weniger einen Staat bilden, aber schon lange als existirend bekannt sind; von anderen, deren gebildeter Zustand uns vornehmlich interessiren muß, reicht die Tradition über die Stiftungsgeschichte ihres Staates hinaus, und viele Veränderungen sind jenseits dieser Epoche mit ihnen vorgegangen. In dem angeführten Zusammenhange der Sprachen der Völker haben wir ein Resultat voraus, welches uns die Verbreitung dieser Nationen von Asien aus, und die zugleich so disparate Ausbildung einer uranfänglichen Verwandtschaft als ein unwidersprechliches Faktum zeigt, das nicht aus der beliebten raisonnirenden Kombination von Umständen und Umständchen hervorgeht, welche die Geschichte mit so vielen für Fakta ausgegebene Erdichtungen bereichert hat, und immerfort bereichern wird. Jenes in sich so weitläuftig scheinende Geschehene aber fällt außerhalb der Geschichte: es ist derselben vorangegangen.

Geschichte vereinigt in unserer Sprache die objektive sowohl, als subjektive Seite, und bedeutet ebensogut die historiam rerum gestarum, als die res gestas selbst; sie ist das Geschehene nicht minder, wie die Geschichtserzählung. Diese Vereinigung der beiden Bedeutungen müssen wir für höherer Art, als für eine bloß äußerliche Zufälligkeit ansehen: es ist dafür zu halten, daß Geschichtserzählung mit eigentlich geschichtlichen Thaten und

Begebenheiten gleichzeitig erscheine; es ist eine innerliche gemeinsame Grundlage, welche sie zusammen hervortreibt. Familienandenken, patriarchalische Traditionen haben ein Interesse innerhalb der Familie und des Stammes; der gleichförmige Verlauf ihres Zustandes ist kein Gegenstand für die Erinnerung, aber sich unterscheidende Thaten oder Wendungen des Schicksals mögen die Mnemosyne zur Fassung solcher Bilder erregen, wie Liebe und religiöse Empfindung die Phantasie zum Gestalten solchen gestaltlos beginnenden Dranges auffordern. Aber der Staat erst führt einen Inhalt herbei, der für die Prosa der Geschichte nicht nur geeignet ist, sondern sie selbst mit erzeugt. Statt nur subjektiver, für das Bedürfniß des Augenblicks genügender Befehle des Regierens erfordert ein festwerdendes, zum Staate sich erhebendes Gemeinwesen Gebote, Gesetze, allgemeine und allgemeingültige Bestimmungen, und erzeugt damit sowohl einen Vortrag als ein Interesse von verständigen, in sich bestimmten dauernden Thaten und Begebenheiten, welchem die Mnemosyne, zum Behuf des perennirenden Zweckes dieser Gestaltung und Beschaffenheit des Staates, die Dauer des Andenkens hinzuzufügen getrieben ist. Die tiefere Empfindung überhaupt, wie die der Liebe, und dann die religiöse Anschauung und deren Gebilde sind an ihnen selbst ganz gegenwärtig und befriedigend, aber die bei ihren vernünftigen Gesetzen und Sitten zugleich äußerliche Existenz des Staates ist eine unvollständige Gegenwart, deren Verstand zu ihrer Integrirung des Bewußtseyns der Vergangenheit bedarf.

Die Zeiträume, wir mögen sie uns von Jahrhunderten oder Jahrtausenden vorstellen, welche den Völkern vor der Geschichtschreibung verflossen sind, und mit Revolutionen, mit Wanderungen, mit den wildesten Veränderungen mögen angefüllt gewesen seyn, sind darum ohne objektive Geschichte, weil sie keine subjektive, keine Geschichtserzählung aufweisen. Nicht wäre diese nur zufällig über solche Zeiträume untergegangen, sondern



weil sie nicht vorhanden seyn können, haben wir keine darüber. Erst im Staate mit dem Bewußtseyn von Gesetzen sind klare Thaten vorhanden, und mit ihnen die Klarheit eines Bewußtseyns über sie, welche die Fähigkeit und das Bedürfniß giebt, sie so aufzubewahren. Auffallend ist es jedem, der mit den Schätzen der indischen Literatur bekannt zu werden anfängt, daß dieses an geistigen und zwar in das Tiefste gehenden Produktionen so reiche Land keine Geschichte hat, und darin aufs Stärkste sogleich gegen China kontrastirt, welches Reich eine so ausgezeichnete, auf die ältesten Zeiten zurückgehende Geschichte besitzt. Indien hat nicht allein alte Religionsbücher und glänzende Werke der Dichtkunst, sondern auch alte Gesetzbücher, was vorhin als eine Bedingung der Geschichtsbildung gefordert wurde, und doch keine Geschichte. Aber in diesem Lande ist die zu Unterschieden der Gesellschaft beginnende Organisation sogleich zu Naturbestimmungen in den Kasten versteinert, so daß die Gesetze zwar die Civilrechte betreffen, aber diese selbst von den natürlichen Unterschieden abhängig machen, und vornehmlich Zuständigkeiten (nicht sowohl Rechte als Unrechte) dieser Stände gegen einander, d. i. der Höheren gegen die Niederen bestimmen. Damit ist aus der Pracht des indischen Lebens und aus seinen Reichen das Element der Sittlichkeit verbannt. Ueber jener Unfreiheit der naturfesten Ständigkeit von Ordnung ist aller Zusammenhang der Gesellschaft wilde Willkühr, vergängliches Treiben, oder vielmehr Wüthen ohne einen Endzweck des Fortschreitens und der Entwickelung: so ist kein denkendes Andenken, kein Gegenstand für die Mnemosyne vorhanden, und eine, wenn auch tiefere, doch nur wüste Phantasie treibt sich auf dem Boden herum, um sich der Geschichte fähig zu machen, die Wirklichkeit und zugleich einen der substantiellen Freiheit angehörigeren Zweck hätte haben müssen.

Um solcher Bedingung einer Geschichte willen ist es auch geschehen, daß jenes so reiche, ja unermeßliche Werk der Zu-

nahme von Familien zu Stämmen, der Stämme zu Völkern, und deren durch diese Ausdehnung herbeigeführte Ausbreitung, welche selbst so viele Verwickelungen, Kriege, Umsturze, Untergänge vermuthen läßt, ohne Geschichte sich nur zugetragen hat; noch mehr, daß die damit verbundene Verbreitung und Ausbildung des Reichs der Laute selbst stumm geblieben, und schleichend geschehen ist. Es ist ein Faktum der Monumente, daß die Sprachen im ungebildeten Zustande der Völker, die sie gesprochen, höchst ausgebildet geworden sind, daß der Verstand sich sinnvoll entwickelnd ausführlich in diesen theoretischen Boden geworfen hatte. Die ausgedehnte konsequente Grammatik ist das Werk des Denkens, das seine Kategorien darin bemerklich macht. Es ist ferner ein Faktum, daß mit fortschreitender Civilisation der Gesellschaft und des Staats diese systematische Ausführung des Verstandes sich abschleift und die Sprache hieran ärmer und ungebildeter wird — ein eigenthümliches Phänomen, daß das in sich geistiger werdende, die Vernünftigkeit heraustreibende und bildende Fortschreiten, jene verständige Ausführlichkeit und Verständigkeit vernachlässigt, hemmend findet und entbehrlich macht. Die Sprache ist die That der theoretischen Intelligenz im eigentlichen Sinne, denn es ist die äußerliche Aeußerung derselben. Die Thätigkeiten der Erinnerung und der Phantasie sind ohne die Sprache unmittelbare Aeußerungen. Aber diese theoretische That überhaupt, wie deren weitere Entwickelung, und das damit verbundene Konkretere der Völkerverbreitung, ihrer Abtrennung von einander, Verwickelung, Wanderung bleibt in das Trübe einer stummen Vergangenheit eingehüllt; es sind nicht Thaten des selbstbewußtwerdenden Willens, nicht der sich andere Aeußerlichkeit, eigentliche Wirklichkeit gebenden Freiheit. Diesem wahrhaften Elemente nicht angehörend haben jene Völker ihrer Sprachentwickelung ungeachtet keine Geschichte erlangt. Die Voreiligkeit der Sprache, und das Vorwärts- und Auseinandertreiben der Nationen hat erst Theils in Berührung mit Staaten,

Theils durch eigenen Beginn der Staatsbildung Bedeutung und Interesse für die konkrete Vernunft gewonnen.

Nach diesen Bemerkungen, welche die Form des Anfanges der Weltgeschichte und das aus ihr auszuschließende Vorgeschichtliche betroffen haben, ist die Art des Ganges derselben näher anzugeben; doch hier nur von der formellen Seite. Die Fortbestimmung des konkreten Inhalts ist Angabe der Eintheilung.

Sie stellt, wie früher bestimmt worden ist, die Entwickelung des Bewußtseyns, des Geistes von seiner Freiheit, und der von solchem Bewußtseyn hervorgebrachten Verwirklichung dar. Die Entwickelung führt es mit sich, daß sie im Stufengang eine Reihe weiterer Bestimmungen der Freiheit ist, welche durch den Begriff der Sache hervorgehen. Die logische, und noch mehr die dialektische Natur des Begriffes überhaupt, daß er sich selbst bestimmt, Bestimmungen in sich setzt und dieselben wieder aufhebt, und durch dieses Aufheben selbst eine affirmative und zwar reichere, konkretere Bestimmung gewinnt, — diese Nothwendigkeit, und die nothwendige Reihe der reinen abstrakten Begriffsbestimmungen wird in der Philosophie erkannt. Hier haben wir nur dieses aufzunehmen, daß jede Stufe als verschieden von der anderen ihr bestimmtes eigenthümliches Princip hat. Solches Princip ist in der Geschichte Bestimmtheit des Geistes, eines Volks. In dieser drückt es als konkret alle Seiten seines Bewußtseyns und Wollens, seiner ganzen Wirklichkeit aus; sie ist das gemeinschaftliche Gepräge seiner Religion, seiner politischen Verfassung, seiner Sittlichkeit, seines Rechtssystems, seiner Sitten, auch seiner Wissenschaft, Kunst und technischen Geschicklichkeit. Diese speciellen Eigenthümlichkeiten sind aus jener allgemeinen Eigenthümlichkeit, dem besonderen Principe eines Volkes zu verstehen, sowie umgekehrt aus dem in der Geschichte vorliegenden faktischen Detail, jenes Allgemeine der Besonderheit herauszufinden ist. Daß eine bestimmte Besonderheit in der That das eigenthümliche Princip eines Volkes ausmacht, dieß

ist die Seite, welche empirisch aufgenommen und auf geschichtliche Weise erwiesen werden muß. Dieß zu leisten setzt nicht nur eine geübte Abstraktion, sondern auch schon eine vertraute Bekanntschaft mit den Ideen voraus; man muß mit dem Kreise dessen, worin die Principien fallen, wenn man es so nennen will, a priori vertraut seyn, so gut als, um den größten Mann in dieser Erkenntnißweise zu nennen, Keppler mit den Ellipsen, mit Kuben und Quadraten, und mit den Gedanken von Verhältnissen derselben a priori schon vorher bekannt seyn mußte, ehe er aus den empirischen Daten seine unsterblichen Gesetze, welche aus Bestimmungen jener Kreise von Vorstellungen bestehen, erfinden konnte. Derjenige, der in diesen Kenntnissen der allgemeinen Elementarbestimmungen unwissend ist, kann jene Gesetze, und wenn er den Himmel und die Bewegungen seiner Gestirne noch so lange anschaut, ebensowenig verstehen, als er sie hätte erfinden können. Von dieser Unbekanntschaft mit den Gedanken des sich entwickelnden Gestaltens der Freiheit rührt ein Theil der Vorwürfe her, welche einer philosophischen Betrachtung über eine empirisch sich haltende Wissenschaft, wegen der sogenannten Apriorität, und des Hineintragens von Ideen in jenen Stoff gemacht werden. Solche Gedankenbestimmungen erscheinen dann als etwas Fremdartiges, nicht in dem Gegenstande Liegendes. Der subjektiven Bildung, welche nicht die Bekanntschaft und Gewohnheit von Gedanken hat, sind sie wohl etwas Fremdartiges, und liegen nicht in der Vorstellung und dem Verstande, den solcher Mangel sich von dem Gegenstande macht. Es folgt daraus der Ausdruck, daß die Philosophie solche Wissenschaften nicht verstehe. Sie muß in der That zugeben, daß sie den Verstand, der in jenen Wissenschaften herrschend ist, nicht habe, nicht nach den Kategorien solchen Verstandes verfahre, sondern nach Kategorien der Vernunft, wobei sie jenen Verstand aber, auch dessen Werth und Stellung kennt. Es gilt in solchem Verfahren des wissenschaftlichen Verstandes

gleichfalls, daß das Wesentliche von dem sogenannten Unwesentlichen geschieden und herausgehoben werden müsse. Um dieß aber zu vermögen, muß man das Wesentliche kennen, und dieses, wenn die Weltgeschichte im Ganzen betrachtet werden soll, ist, wie früher angegeben worden, das Bewußtseyn der Freiheit, und in den Entwickelungen desselben die Bestimmtheiten dieses Bewußtseyns. Die Richtung auf diese Kategorie ist die Richtung auf das wahrhaft Wesentliche.

Von den Instanzen der direkten Art, von Widerspruch gegen eine in ihrer Allgemeinheit aufgefaßte Bestimmtheit kommt gewöhnlich auch ein Theil auf den Mangel, Ideen zu fassen und zu verstehen. Wenn in der Naturgeschichte gegen die entschieden sich ergebenden Gattungen und Klassen, ein monströses, verunglücktes Exemplar oder Mischlingsgeschöpf als Instanz vorgewiesen wird, so kann man das anwenden, was oft ins Unbestimmte hin gesagt wird, daß die Ausnahme die Regel bestätige, das heißt, daß an ihr es sey, die Bedingungen, unter denen sie Statt findet, oder das Mangelhafte, Zwitterhafte, das in der Abweichung von dem Normalen liegt, zu zeigen. Die Ohnmacht der Natur vermag ihre allgemeinen Klassen und Gattungen nicht gegen andere elementarische Momente festzuhalten. Aber z. B. wenn die Organisation des Menschen in ihrer konkreten Gestaltung aufgefaßt wird, und zu seinem organischen Leben Gehirn, Herz und dergleichen als wesentlich gehörig angegeben werden, so kann etwa eine traurige Mißgeburt vorgezeigt werden, welche eine menschliche Gestalt im Allgemeinen, oder Theile derselben in sich hat, auch in einem menschlichen Leibe erzeugt worden, darin gelebt und geathmet habe, in der sich aber kein Gehirn und kein Herz befinde. Gebraucht man eine solche Instanz gegen die allgemeine Beschaffenheit des Menschen, bei dessen Namen und dessen oberflächlicher Bestimmung man etwa stehen bleibt, so zeigt sich, daß ein wirklicher, konkreter

Mensch freilich etwas Anderes ist: ein solcher muß Gehirn im Kopfe und Herz in der Brust haben.

Auf ähnliche Weise wird verfahren, wenn richtig gesagt wird, daß Genie, Talent, moralische Tugenden und Empfindungen, Frömmigkeit unter allen Zonen, Verfassungen und politische Zustände Statt finden können, wovon es an beliebiger Menge von Beispielen nicht fehlen kann. Wenn mit solcher Aeußerung die Unterschiede in denselben als unrichtig, oder als unwesentlich verworfen werden, so bleibt die Reflexion bei abstrakten Kategorien stehen, und thut auf den bestimmten Inhalt Verzicht, für welchen in solchen Kategorien allerdings kein Princip vorhanden ist. Der Standpunkt der Bildung, der sich in solchen formellen Gesichtspunkten bewegt, gewährt ein unermeßliches Feld für scharfsinnige Fragen, gelehrte Ansichten und auffallende Vergleichungen, sowie für Deklamationen, die um so glänzender werden können, jemehr ihnen das Unbestimmte zu Gebote steht, und um so mehr immer erneuert und abgeändert werden können, je weniger in ihren Bemühungen große Resultate zu gewinnen sind, und es zu etwas Festem und Vernünftigem kommen kann. In diesem Sinne können die bekannten indischen Epopöen mit den homerischen verglichen, und etwa, weil die Größe der Phantasie das sey, wodurch sich das dichterische Genie beweis't, über sie gestellt werden, wie man sich durch die Aehnlichkeit einzelner phantastischer Züge oder Attribute der Göttergestalten für berechtigt gehalten hat, Figuren der griechischen Mythologie in indischen zu erkennen. In ähnlichem Sinne ist chinesische Philosophie, insofern sie das Eine zu Grunde legt, für dasselbe ausgegeben worden, was später als eleatische Philosophie und als spinozistisches System erschienen sey. Weil sie sich auch in abstrakten Zahlen und Linien ausdrückt, hat man Pythagoräisches und Christliches in ihr gesehen. Beispiele von Tapferkeit, ausharrendem Muthe, Züge des Edelmuths, der Selbstverläugnung und Selbstaufopferung, die sich unter den

wildesten, wie unter den schwachmüthigsten Nationen finden, werden für hinreichend angesehen, um dafür zu halten, daß in denselben ebensosehr und leicht auch mehr Sittlichkeit und Moralität sich finde, als in den gebildetsten christlichen Staaten u. s. f. Man hat in dieser Rücksicht die Frage des Zweifels aufgeworfen, ob die Menschen im Fortschreiten der Geschichte und der Bildung aller Art besser geworden seyen, ob ihre Moralität zugenommen habe, indem diese nur auf der subjektiven Absicht und Einsicht beruhe, auf dem, was der Handelnde für Recht oder für Verbrechen, für gut und böse ansehe, nicht auf einem solchen, das an und für sich, oder in einer besonderen, für wahrhaft geltenden Religion für recht und gut, oder für Verbrechen und böse angesehen werde.

Wir können hier überhoben seyn, den Formalismus und Irrthum solcher Betrachtungsweise zu beleuchten, und die wahrhaften Grundsätze der Moralität oder vielmehr der Sittlichkeit gegen die falsche Moralität festzusetzen. Denn die Weltgeschichte bewegt sich auf einem höheren Boden, als der ist, auf dem die Moralität ihre eigentliche Stätte hat, welche die Privatgesinnung, das Gewissen der Individuen, ihr eigenthümlicher Wille und ihre Handlungsweise ist; diese haben ihren Werth, Imputation, Lohn oder Bestrafung für sich. Was der an und für sich seyende Endzweck des Geistes fordert und vollbringt, was die Vorsehung thut, liegt über den Verpflichtungen und der Imputationsfähigkeit und Zumuthung, welche auf die Individualität in Rücksicht ihrer Sittlichkeit fällt. Die, welche demjenigen, was der Fortschritt der Idee des Geistes nothwendig macht, in sittlicher Bestimmung und damit edler Gesinnung widerstanden haben, stehen in moralischem Werthe höher als diejenigen, deren Verbrechen in einer höheren Ordnung zu Mitteln verkehrt worden ist, den Willen dieser Ordnung ins Werk zu setzen. Aber bei Umwälzungen dieser Art stehen überhaupt beide Partheien nur innerhalb desselben Kreises des Verderbens, und es

ist damit nur ein formelles, vom lebendigen Geist und von Gott verlassenes Recht, was die sich für berechtigt haltenden Auftretenden vertheidigen. Die Thaten der großen Menschen, welche Individuen der Weltgeschichte sind, erscheinen so nicht nur in ihrer inneren bewußtlosen Bedeutung gerechtfertigt, sondern auch auf dem weltlichen Standpunkte. Aber von diesem aus müssen gegen welthistorische Thaten und deren Vollbringer sich nicht moralische Ansprüche erheben, denen sie nicht angehören. Die Litanei von Privattugenden der Bescheidenheit, Demuth, Menschenliebe und Mildthätigkeit muß nicht gegen sie erhoben werden. Die Weltgeschichte könnte überhaupt dem Kreise, worein Moralität und der so oft schon besprochene Unterschied zwischen Moral und Politik fällt, ganz sich entheben, nicht nur dadurch, daß sie sich der Urtheile enthielte — ihre Principien aber, und die nothwendige Beziehung der Handlungen auf dieselben, sind schon für sich selbst das Urtheil, sondern indem sie die Individuen ganz aus dem Spiele und unerwähnt ließen, denn was sie zu berichten hat, sind die Thaten des Geistes der Völker, und die individuellen Gestaltungen, welche derselbe auf dem äußerlichen Boden der Wirklichkeit angezogen, könnten der eigentlichen Geschichtschreibung überlassen bleiben.

Derselbe Formalismus treibt sich mit den Unbestimmtheiten von Genie, Poesie, auch Philosophie herum, und findet diese auf gleiche Weise allenthalben; es sind dieses Produkte der denkenden Reflexion, und in solchen Allgemeinheiten, welche wesentliche Unterschiede heraufheben und bezeichnen, sich mit Fertigkeit bewegen, ohne in die wahre Tiefe des Inhalts hinabzusteigen, ist Bildung überhaupt; sie ist etwas Formelles, insofern sie nur darauf geht, den Inhalt, sey er welcher er wolle, in seinen Bestandtheilen zu zergliedern, und dieselben in ihren Denkbestimmungen und Denkgestaltungen zu fassen; es ist nicht freie Allgemeinheit, welche für sich zum Gegenstand des Bewußtseyns zu machen erforderlich ist. Solches Bewußtseyn über das Denken



selbst, und seine von einem Stoffe isolirten Formen, ist die Philosophie, die freilich die Bedingung ihrer Existenz in der Bildung hat; diese aber ist das, den vorhandenen Inhalt mit der Form der Allgemeinheit zugleich zu bekleiden, so daß ihr Besitz Beides ungetrennt enthält, und so sehr ungetrennt, daß sie solchen Inhalt, der durch die Analyse einer Vorstellung in eine Menge von Vorstellungen zu einem unberechenbaren Reichthum erweitert wird, für bloß empirischen Inhalt nimmt, an dem das Denken keinen Theil habe. Es ist aber ebensowohl That des Denkens, und zwar des Verstandes, einen Gegenstand, der in sich ein konkreter, reicher Inhalt ist, zu einer einfachen Vorstellung (wie Erde, Mensch, oder Alexander und Cäsar) zu machen und mit einem Worte zu bezeichnen, als dieselbe aufzulösen, die darin Enthaltenen ebenso in der Vorstellung zu isoliren, und ihnen besondere Namen zu geben. In Beziehung aber auf die Ansicht, von der die Veranlassung zu dem eben Gesagten ausging, wird so viel erhellen, daß, sowie die Reflexion die Allgemeinheiten von Genie, Talent, Kunst, Wissenschaft hervorbringt, die Bildung auf jeder Stufe der geistigen Gestaltungen nicht nur gedeihen und zu einer hohen Blüthe gelangen kann, sondern auch muß, indem solche Stufe sich zu einem Staate ausbildet, und in dieser Grundlage der Civilisation zu der Verstandesreflexion, und wie zu Gesetzen, so für Alles zu Formen der Allgemeinheit fortgeht. Im Staatsleben als solchem liegt die Nothwendigkeit der formellen Bildung, und damit der Entstehung der Wissenschaften, sowie einer gebildeten Poesie und Kunst überhaupt. Die unter dem Namen der bildenden Künste begriffenen Künste erfordern ohnehin schon von der technischen Seite das civilisirte Zusammenleben der Menschen. Die Dichtkunst, die die äußerlichen Bedürfnisse und Mittel weniger nöthig hat, und das Element unmittelbaren Daseyns, die Stimme, zu ihrem Material hat, tritt in hoher Kühnheit und mit gebildetem Ausdruck schon in Zuständen eines nicht zu einem rechtlichen

Leben vereinten Volkes hervor, da, wie früher bemerkt worden, die Sprache für sich jenseits der Civilisation eine hohe Verstandesbildung erreicht.

Auch die Philosophie muß erst in dem Staatsleben zum Vorschein kommen, indem das, wodurch ein Inhalt ein gebildeter ist, wie so eben angeführt wurde, die dem Denken angehörige Form ist, die Philosophie aber nur das Bewußtseyn dieser Form selbst, das Denken des Denkens ist: hiermit das eigenthümliche Material für ihr Gebäude schon in der allgemeinen Bildung zubereitet worden. Wie in der Entwickelung des Staates selbst Perioden eintreten müssen, durch welche der Geist edlerer Naturen zur Flucht aus der Gegenwart in die idealen Regionen getrieben wird, um in denselben die Versöhnung mit sich zu finden, welche er in der entzweiten Wirklichkeit nicht mehr genießen kann, indem der reflektirende Verstand alles Heilige und Tiefe, das auf unbefangene Weise in die Religion, Gesetze und Sitten der Völker gelegt war, angreift und in abstrakte götterlose Allgemeinheiten verflacht und verflüchtigt, so kann das Denken zu denkender Vernunft hingenöthigt werden, um in seinem eigenen Elemente die Wiederherstellung aus dem Verderben zu versuchen, zu dem es gebracht worden ist.

Es giebt also freilich in allen welthistorischen Völkern Dichtkunst, bildende Kunst, Wissenschaft, auch Philosophie, aber nicht nur ist Styl und Richtung überhaupt, sondern noch vielmehr der Gehalt verschieden, und dieser Gehalt betrifft den höchsten Unterschied der Vernünftigkeit. Es hilft nichts, daß eine sich hochstellende ästhetische Kritik fordert, daß das Stoffartige, das ist das Substantielle des Inhalts, unser Gefallen nicht bestimmen solle, sondern die schöne Form als solche, die Größe der Phantasie; dergleichen sey es, was die schöne Kunst bezwecke und von einem liberalen Gemüthe beachtet und genossen werden müsse. Der gesunde Menschensinn gestattet doch solche Abstraktionen nicht, und eignet sich die Werke der genannten Gattung nicht an.

Möchte man so die indischen Epopöen den homerischen um einer Menge jener formellen Eigenschaften, Größen der Erfindung und Einbildungskraft, Lebhaftigkeit der Bilder und Empfindungen, Schönheit der Diktion willen gleichsetzen wollen, so bleibt der Unterschied des Gehalts und somit das Substantielle, und das Interesse der Vernunft, das schlechthin auf das Bewußtseyn des Freiheitsbegriffes und dessen Ausprägung in den Individuen geht. Es giebt nicht nur eine klassische Form, sondern auch einen klassischen Inhalt, und ferner sind Form und Inhalt im Kunstwerke so eng verbunden, daß jene nur klassisch seyn kann, insofern es dieser ist. Mit phantastischem, sich nicht in sich begränzendem Inhalte, — und das Vernünftige ist eben, was Maaß und Ziel in sich hat, — wird die Form zugleich maaß- und formlos, oder kleinlich und peinlich. In der Vergleichung der verschiedenen Philosophieme, von der wir früher schon gesprochen haben, wird das übersehen, worauf es allein ankommt, nämlich die Bestimmtheit der Einheit, die man zusammen in der chinesischen, eleatischen, spinozistischen Philosophie findet, und der Unterschied, ob jene Einheit abstrakt oder konkret sey, und zwar ob dieses Konkrete bis zum Konkretesten, nämlich bis zum Geiste geht. Jenes Gleichstellen aber beweis't eben, daß es nur so die abstrakte Einheit kennt, und indem es über Philosophie urtheilt, in demjenigen unwissend ist, was das Interesse der Philosophie ausmacht.

Es giebt aber auch Kreise, welche, in aller Verschiedenheit des substantiellen Inhalts einer Bildung, dieselben bleiben. Die genannte Verschiedenheit betrifft die denkende Vernunft, die Freiheit, deren Selbstbewußtseyn diese ist, und welche dieselbe eine Wurzel mit dem Denken hat. Wie nicht das Thier, sondern nur der Mensch denkt, so hat auch nur er, und nur, weil er denkend ist, Freiheit. Sein Bewußtseyn enthält dieß, daß das Individuum sich als Person, das ist, in seiner Einzelheit sich, als in sich Allgemeines der Abstraktion, des Aufgebens von allem

Besonderen, Fähiges, sich somit als in sich Unendliches erfaßt. Kreise somit, die außerhalb dieser Erfassung liegen, sind ein Gemeinschaftliches jener substantiellen Unterschiede. Selbst die Moral, welche mit dem Freiheitsbewußtseyn so nahe zusammenhängt, kann bei dem noch vorhandenen Mangel desselben sehr rein seyn, insofern sie nämlich nur die allgemeinen Pflichten und Rechte als objektive Gebote ausspricht, oder auch insofern sie bei der formellen Erhebung, dem Aufgeben des Sinnlichen und aller sinnlichen Motive, als einem bloß Negativen stehen bleibt. Die chinesische Moral hat, seitdem die Europäer mit derselben und den Schriften des Confucius bekannt wurden, das größte Lob und ruhmwürdige Anerkennung ihrer Vortrefflichkeit von denen, die mit der christlichen Moral vertraut sind, erlangt. Ebenso ist die Erhabenheit anerkannt, mit welcher die indische Religion und Poesie (wozu man jedoch beisetzen muß, die höhere), und insbesondere ihre Philosophie, die Entfernung und Aufopferung des Sinnlichen aussprechen und fordern. Diese beiden Nationen ermangeln jedoch, man muß sagen gänzlich, des wesentlichen Bewußtseyns des Freiheitsbegriffes. Aber den Chinesen sind ihre moralischen Gesetze wie Naturgesetze, äußerliche positive Gebote, Zwangsrechte und Zwangspflichten, oder Regeln der Höflichkeit gegen einander. Die Freiheit, durch welche die substantiellen Vernunftbestimmungen erst zu sittlicher Gesinnung werden, fehlt; die Moral ist Staatssache und wird durch Regierungsbeamte und die Gerichte gehandhabt. Ihre Werke darüber, welche nicht Staatsgesetzbücher sind, sondern allerdings an den subjektiven Willen und die Gesinnung gerichtet werden, lesen sich, wie die moralischen Schriften der Stoiker, als eine Reihe von Geboten, welche zum Ziele der Glückseligkeit nothwendig seyen, so daß die Willkühr ihnen gegenüber stehend erscheint, welche sich zu solchen Geboten entschließen, sie befolgen kann, oder auch nicht, wie denn die Vorstellung eines abstrakten Subjekts, des Weisen

bei den chinesischen wie bei den stoischen Moralisten die Spitze solcher Lehren ausmacht.

Wenn wir nun schließlich die Weltgeschichte von der Kategorie aus ansehen, von welcher aus sie angesehen werden muß, so haben wir ein unendliches Gemälde menschlicher Lebendigkeit, Thätigkeit unter den mannigfaltigsten Umständen, Zwecken aller Art, der verschiedenartigsten Ergehungen und Schicksale vor uns. In allen diesen Begebenheiten und Zufällen sehen wir menschliches Thun und Treiben oben auf; überall Unsriges, und darum überall Reizung unseres Interesses dafür oder dawider. Bald zieht es durch Schönheit, Freiheit und Reichthum an, bald durch Energie, bald weiß selbst das Laster sich bedeutsam zu machen. Oft giebt es die umfassende Masse eines allgemeinen Interesses, das sich schwer fortbewegt, öfter ein unendliches Aufgebot von kleinen Kräften, die aus unbedeutend Scheinendem Ungeheures hervorbringen; überall das bunteste Schauspiel, und wenn eines entflieht, tritt Anderes wieder an seine Stelle.

Der nächste Erfolg aber dieser Betrachtung, so anziehend sie ist, ist die Ermüdung, die auf das Durchlaufen eines mannigfaltigsten Schauspiels, einer laterna magica folgt, und wenn wir auch jeder einzelnen Repräsentation ihr Verdienst zugestehen, so erweckt sich doch die Frage in uns, was ist denn das Ende von allen diesen Einzelnheiten, ist jede in ihrem besonderen Zwecke erschöpft, oder ist nicht vielmehr ein Endzweck aller dieser Geschichten zu denken; ist hinter dem lauten Lärmen dieser Oberfläche nicht die Arbeit und Förderung eines Werkes vorhanden, eines inneren, stillen, geheimen Werkes, in dem die wesentliche Kraft aller jener vorübergehenden Erscheinungen aufbewahrt ist? Wenn man aber nicht den Gedanken, die Erkenntniß der Vernunft schon mit zur Weltgeschichte mitbringt, muß man wenigstens den festen unüberwindlichen Glauben mitbringen, daß Vernunft in derselben ist, und wenigstens den, daß die Welt der Intelligenz und des selbstbewußten Wollens nicht dem Zufalle

anheimgegeben sey, sondern in dem Lichte der sich wissenden Idee sich zeigen müsse.

Wenn wir nun noch fragen wollen, welche eine Art von Beziehung die welthistorischen Völker zu einander haben, so ist dieß eine Reihe, welche in sich eine Totalität ausmacht, aber die Art und Weise, wie die Völker zusammenhängen, ist eine andere Beziehung, eine innere nach der Seite des Begriffs. Wir begreifen sie, aber den handelnden Völkern war sie unbekannt. Ihre Größe, ihr Einfluß erschien ihnen nur als eine Zufälligkeit, als eine äußere Nothwendigkeit, und die Berührung mit dem folgenden Volke stellt erst den Geist des vorangegangenen ins gehörige Licht. Bisweilen erscheint dieser Geist nicht offenbar, sondern treibt sich, wie die Franzosen sagen, sous terre herum. Hamlet sagt vom Geiste, der ihn bald hier- bald dorthin ruft: „du bist mir ein wackerer Maulwurf", denn der Geist gräbt oft wie ein Maulwurf unter der Erde fort und vollendet sein Werk. Wo aber das Princip der Freiheit sich erhebt, da tritt eine Unruhe, ein Treiben nach Außen, ein Erschaffen des Gegenstandes ein, an dem sich der Geist zu zerarbeiten hat. Dadurch daß sich die Freiheit noch als ein Unfreies voraussetzt und sich mit dieser Gestaltung einläßt, entsteht eine äußerliche Beziehung und ein äußerlicher Zusammenhang.

Wenn auch der Nutzen der Betrachtung der Weltgeschichte gleichsam eine empirische Bestätigung des Vernunftbegriffes ist, der sich auf eine Weise bewähret, die zunächst ganz unvernünftig aussieht, so kann doch von einem Nutzen eigentlich nicht die Rede seyn. Denn die Vernunft erkennt sich selber und bedarf keiner äußeren Bewährung; sie genießt sich selbst, indem sie sich in diesem Medium der Aeußerlichkeit findet und erkennt.

Geographische Grundlage der Weltgeschichte.

Gegen die Allgemeinheit des sittlichen Ganzen und seine einzelne handelnde Individualität gehalten ist der Naturzusammenhang des Volksgeistes ein Aeußerliches, aber insofern wir ihn als Boden, auf welchem sich der Geist bewegt, betrachten müssen, ist er wesentlich und nothwendig eine Grundlage. Wir gingen von der Behauptung aus, daß in der Weltgeschichte die Idee des Geistes in der Wirklichkeit, als eine Reihe äußerlicher Gestalten erscheint, deren jede sich als wirklich existirendes Volk kund giebt. Die Seite dieser Existenz fällt aber sowohl in die Zeit als in den Raum, in der Weise natürlichen Seyns, und das besondere Princip, das jedes welthistorische Volk an sich trägt, hat es zugleich als Naturbestimmtheit in sich. Der Geist, der sich in diese Weise der Natürlichkeit kleidet, läßt seine besonderen Gestaltungen auseinander fallen, denn das Auseinander ist die Form der Natürlichkeit. Diese Naturunterschiede müssen nun zuvörderst auch als besondere Möglichkeiten angesehen werden, aus welchen sich der Geist hervortreibt, und geben so die geographische Grundlage. Die Natur darf nicht zu hoch und nicht zu niedrig angeschlagen werden; der milde jonische Himmel hat sicherlich viel zur Anmuth der homerischen Gedichte beigetragen, doch kann er allein keine Homere erzeugen; auch erzeugt er sie nicht immer; unter türkischer Botmäßigkeit erhoben sich keine Sänger. Zunächst ist hier nun auf die Natürlichkeiten Rücksicht zu nehmen, die ein für allemal von der weltgeschichtlichen Bewegung auszuschließen wären: in der kalten und in der heißen Zone kann der Boden weltgeschichtlicher Völker nicht seyn. Denn das erwachende Bewußtseyn ist anfänglich nur in der Natur, und jede Entwickelung desselben ist die Reflexion

des Geistes in sich, gegen die natürliche Unmittelbarkeit. In diese Besonderung fällt nun das Moment der Natur mit hinein; sie ist der erste Standpunkt, aus dem der Mensch eine Freiheit in sich gewinnen könne, und diese Befreiung muß nicht durch die natürliche Macht erschwert werden. Die Natur ist gegen den Geist gehalten ein Quantitatives, dessen Gewalt nicht so groß seyn muß, sich allein als allmächtig zu setzen. Der Frost zieht die Esquimos zusammen, die Gluthhitze erschlafft den Neger; in diesen Zonen kann der Mensch zu keiner freien Bewegung kommen, Kälte und Hitze sind hier zu mächtige Gewalten, als daß sie dem Geist erlaubten, für sich eine Welt zu erbauen Aristoteles sagt schon: wenn die Noth des Bedürfnisses befriedigt ist, wendet sich der Mensch zum Allgemeinen und Höheren. Aber in jenem Extrem der Zonen kann die Noth wohl nie aufhören, und niemals abgewendet werden: der Mensch ist beständig darauf angewiesen, seine Aufmerksamkeit auf die Natur zu richten, auf die glühenden Strahlen der Sonne, und den eisigen Frost. Der wahre Schauplatz für die Weltgeschichte ist daher die gemäßigte Zone, und zwar ist es der nördliche Theil derselben, weil sie sich hier kontinental verhält, und eine breite Brust hat, wie die Griechen sagen. Im Süden dagegen vertheilt sie sich und läuft in mannigfache Spitzen auseinander. Dasselbe Moment zeigt sich in den Naturprodukten. Der Norden hat sehr viele Gattungen von Thieren und Pflanzen gemeinschaftlich; im Süden, wo das Land sich in Spitzen theilt, da individualisiren sich auch die Naturgestalten gegen einander.

Die Welt wird in die alte und neue getheilt, und zwar ist der Namen der neuen daher gekommen, weil Amerika und Australien uns so spät bekannt geworden sind. Aber diese Welttheile sind nicht nur relativ neu, sondern absolut, wegen ihrer ganz veränderten physischen und geistigen Beschaffenheit: das Inselmeer zwischen Südamerika und Asien zeigt eine physische Unreife, der größte Theil der Inseln ist so beschaffen, daß sie

gleichsam nur eine Erdbedeckung für Felsen sind, die aus der bodenlosen Tiefe heraustauchen und den Charakter eines spät Entstandenen tragen. Eine nicht mindere geographische Unreife zeigt Neuholland; denn wenn man hier von den Besitzungen der Engländer aus tiefer ins Land geht, so entdeckt man ungeheure Ströme, die noch nicht dazu gekommen sind, sich ein Bett zu graben, sondern in Schilfebenen ausgehen. Von Amerika und seiner Kultur, namentlich in Mexiko und Peru, haben wir zwar Nachrichten, aber bloß die, daß dieselbe eine ganz natürliche war, die untergehen mußte, sowie der Geist sich ihr näherte. Physisch und geistig ohnmächtig hat sich Amerika immer gezeigt und zeigt sich noch so. Löwen, Tiger, Krokodille werden zwar erzeugt, aber ganz schwach, klein, schmächtig und kraftlos. Daß die Hausthiere nicht so nährend seyen wie in der alten Welt, ist oft versichert worden, und es gilt an manchen Orten für einen Leckerbissen, europäisches Fleisch zu essen. Auf jeden Fall steht das amerikanische Thierleben gegen das afrikanische und asiatische zurück. Zur Thierwelt gehört auch das Menschengeschlecht, welches gleichfalls schwach ist. Denn die Eingeborenen sind, nachdem die Europäer in Amerika landeten, allmählig an dem Hauche der europäischen Thätigkeit untergegangen. In den nordamerikanischen Freistaaten sind alle Bürger europäische Abkömmlinge, mit denen sich die alten Einwohner nicht vermischen konnten, sondern zurückgedrängt wurden. Einige Künste haben die Eingebornen allerdings von den Europäern angenommen, unter anderen die des Branntweintrinkens, die eine zerstörende Wirkung auf sie hervorbrachte. Im Süden wurden die Eingebornen viel gewaltthätiger behandelt, und zu harten Diensten verwendet, denen ihre Kräfte wenig gewachsen waren. Sanftmuth und Trieblosigkeit, Demuth und kriechende Unterwürfigkeit gegen einen Kreolen und mehr noch gegen einen Europäer sind der Hauptcharakter der Amerikaner, und es wird noch lange dauern, bis die Europäer dahin kommen, einiges Selbstgefühl in sie zu

legen. Die Inferiorität dieser Individuen in jeder Rücksicht, selbst in Hinsicht der Größe, giebt sich in Allem zu erkennen; nur die ganz südlichen Stämme in Patagonien sind kräftigere Naturen, aber noch ganz in dem natürlichen Zustande der Rohheit und Wildheit. Als die Jesuiten und die katholische Geistlichkeit die Indianer an europäische Kultur und Sitten gewöhnen wollten (und bekanntlich haben sie einen Staat in Paraguay, Klöster in Mexiko und Kalifornien gehabt), begaben sie sich unter sie, und schrieben ihnen, wie Unmündigen, die Geschäfte des Tages vor, die sie sich auch, wie träge sie auch sonst waren, von der Autorität der Väter gefallen ließen. Diese Vorschriften (Mitternachts mußte sogar eine Glocke sie an ihre ehelichen Pflichten erinnern) haben ganz richtig zunächst zur Erweckung von Bedürfnissen geführt, den Triebfedern der Thätigkeit des Menschen überhaupt. Die Schwäche des amerikanischen Naturells war ein Hauptgrund dazu, die Neger nach Amerika zu bringen, um durch deren Kräfte die Arbeiten verrichten zu lassen, denn die Neger sind weit empfänglicher für europäische Kultur, als die Indianer, und ein englischer Reisender hat Beispiele angeführt, daß Neger geschickte Geistliche, Aerzte u. s. w. geworden sind (ein Neger hat zuerst die Anwendung der Chinarinde gefunden), während ihm nur ein einziger Eingeborner bekannt ist, der es dahin brachte, zu studieren, aber bald am Uebergenusse des Branntweins gestorben war. Zu der Schwäche der amerikanischen Menschenorganisation gesellt sich dann noch der Mangel der absoluten Organe, wodurch eine gegründete Macht herbeizuführen ist, der Mangel nämlich des **Pferdes** und des **Eisens**, Mittel, wodurch besonders die Amerikaner besiegt wurden.

Da nun die ursprüngliche Nation geschwunden, oder so gut wie geschwunden ist, so kommt die wirksame Bevölkerung meist von Europa her, und was in Amerika geschieht, geht von Europa aus. Europa warf seinen Ueberfluß nach Amerika hinüber,

ungefähr, wie aus den Reichsstädten, wo das Gewerbe vorherrschend war, und sich versteinerte, Viele in andere Städte entflohen, die einen solchen Zwang nicht aufzuweisen hatten, und wo die Last der Abgaben nicht so schwer war. So entstand neben Hamburg Altona, neben Frankfurt Offenbach, Fürth bei Nürnberg, Carouge neben Genf. In gleicher Weise verhält sich namentlich Nordamerika zu Europa. Viele Engländer haben sich daselbst festgesetzt, wo Lasten und Abgaben fortfallen, und wo die Anhäufung europäischer Mittel und europäischer Geschicklichkeit fähig waren, dem großen noch brach liegenden Boden etwas abzugewinnen In der That bietet diese Auswanderung viele Vortheile dar, denn die Auswandernden haben vieles abgestreift, was ihnen in der Heimath beengend seyn konnte, und für die, welche anstrengend arbeiten wollen, und in Europa die Quellen dazu nicht fanden, ist in Amerika allerdings ein Schauplatz eröffnet.

Es ist aber noch der Unterschied von Nordamerika und Südamerika zu zeigen. In Nordamerika sehen wir das Gedeihen, sowohl durch ein Zunehmen von Industrie und Bevölkerung, durch bürgerliche Ordnung und eine feste Freiheit: die ganze Föderation macht nur einen Staat aus, und hat ihre politischen Mittelpunkte. Dagegen beruhen in Südamerika die Republiken nur auf militairischer Gewalt, die ganze Geschichte ist ein fortdauernder Umsturz: föderirte Staaten fallen auseinander, andere verbinden sich wieder, und alle diese Veränderungen werden durch militairische Revolutionen begründet. Die näheren Unterschiede beider Theile Amerika's zeigen uns zwei entgegengesetzte Richtungen: der eine Ausgangspunkt ist der politische, der andere die Religion; Südamerika, wo die Spanier sich niederließen und die Oberherrschaft behaupteten, ist katholisch, Nordamerika, obgleich ein Land der Sekten überhaupt, doch den Grundzügen nach protestantisch. Eine weitere Abweichung ist die, daß Südamerika erobert, Nordamerika aber kolonisirt wor-

den ist. Die Spanier bemächtigten sich Südamerika's, um zu herrschen und reich, sowohl durch politische Aemter als Erpressungen, zu werden. Von einem sehr entfernten Mutterlande abhängend fand ihre Willkühr einen größeren Spielraum, und durch Macht, Geschicklichkeit und Selbstgefühl gewannen sie ein großes Uebergewicht über die Indianer. Die nordamerikanischen Freistaaten sind dagegen ganz von Europäern kolonisirt worden. Da in England Puritaner, Episkopalen und Katholiken in beständigem Widerstreit begriffen waren, und bald die Einen, bald die Anderen die Oberhand hatten, wanderten Viele aus, um in einem fremden Welttheile die Freiheit der Religion zu suchen. Es waren industriöse Europäer, die sich des Ackerbaus, des Tabak- und Baumwollenbaus u. s. w. befleißigten. Bald trat eine allgemeine Richtung auf die Arbeit ein, und die Substanz des Ganzen waren die Bedürfnisse, die Ruhe, die bürgerliche Gerechtigkeit, Sicherheit, Freiheit, und ein Gemeinwesen, das von den Atomen der Individuen ausging, so daß der Staat nur ein Aeußerliches zum Schutze des Eigenthums war. Von der protestantischen Religion ging das Zutrauen der Individuen gegen einander aus, das Vertrauen auf ihre Gesinnung, denn in der protestantischen Kirche sind die religiösen Werke das ganze Leben, die Thätigkeit desselben überhaupt. Dagegen kann bei den Katholiken die Grundlage eines solchen Zutrauens nicht Statt finden, denn in weltlichen Angelegenheiten herrscht nur die Gewalt und freiwillige Unterworfenheit, und die Formen, die man hier Konstitutionen nennt, sind nur eine Nothhülfe und schützen gegen Mißtrauen nicht.

Vergleichen wir Nordamerika noch mit Europa, so finden wir dort das perennirende Beispiel einer republikanischen Verfassung. Die subjektive Einheit ist vorhanden, denn es steht ein Präsident an der Spitze des Staates, der zur Sicherheit gegen etwaigen monarchischen Ehrgeiz nur auf vier Jahre gewählt wird. Allgemeiner Schutz des Eigenthums und beinahe Abgabenlosigkeit

sind Thatsachen, die beständig angelobt werden. Damit ist aber auch die Hauptsache angegeben, welche in dem Sinne des Privatmanns auf den Erwerb und Gewinn besteht, in dem Ueberwiegenden des partikularen Interesses, das sich dem Allgemeinen nur zum Behufe des eigenen Genusses zuwendet. Es finden allerdings rechtliche Zustände, ein formelles Rechtsgesetz Statt, aber diese Rechtlichkeit ist ohne Rechtschaffenheit, und so stehen denn die amerikanischen Kaufleute in dem üblen Rufe, durch das Recht geschützt zu betrügen. Wenn einer Seits die protestantische Kirche das Wesentliche des Zutrauens hervorruft, wie wir schon gesagt haben, so enthält sie anderer Seits eben dadurch das Gelten des Gefühlsmoments, das in das mannigfaltigste Belieben übergehen darf. Jeder, sagt man von diesem Standpunkte, könne eine eigene Weltanschauung, also auch eine eigene Religion haben. Daher das Zerfallen in so viele Sekten, die sich bis zum Extreme der Verrücktheit steigern, und deren viele einen Gottesdienst haben, der sich in Verzückungen und mitunter in den sinnlichsten Ausgelassenheiten kund giebt. Dieses gänzliche Belieben ist so ausgebildet, daß die verschiedenen Gemeinden sich Geistliche annehmen, und ebenso wieder fortschicken, wie es ihnen gefällt: denn die Kirche ist nicht ein an und für sich Bestehendes, die eine substantielle Geistigkeit und äußere Einrichtung hätte, sondern das Religiose wird nach besonderen Zwecken zurecht gemacht. In Nordamerika herrscht die ungebändigtste Wildheit aller Einbildungen, und es fehlt jene religiöse Einheit, die sich in den europäischen Staaten erhalten hat, wo die Abweichungen sich nur auf wenige Konfessionen beschränken. Was nun das Politische in Nordamerika betrifft, so ist der allgemeine Zweck noch nicht als etwas Festes für sich gesetzt, und das Bedürfniß eines festen Zusammenhaltens ist noch gar nicht vorhanden, denn ein wirklicher Staat und eine wirkliche Staatsregierung entstehen nur, wenn bereits ein Unterschied der Stände da ist, wenn Reichthum und Armuth

sehr groß werden und ein solches Verhältniß eintritt, daß eine große Menge ihre Bedürfnisse nicht mehr auf eine Weise, wie sie es gewohnt sind, befriedigen kann. Aber Amerika geht dieser Spannung noch nicht entgegen, denn es hat unaufhörlich den Ausweg der Kolonisation in hohem Grade offen, und es strömen beständig eine Menge Menschen in die Ebenen des Mississippi. Durch dieses Mittel ist die Hauptquelle der Unzufriedenheit geschwunden, und das Fortbestehen des jetzigen bürgerlichen Zustandes wird verbürgt. Eine Vergleichung der nordamerikanischen Freistaaten mit europäischen Ländern ist daher unmöglich, denn in Europa ist ein solcher natürlicher Abfluß der Bevölkerung, trotz aller Auswanderungen, nicht vorhanden: hätten die Wälder Germaniens noch existirt, so wäre freilich die französische Revolution nicht ins Leben getreten. Mit Europa könnte Nordamerika erst verglichen werden, wenn der unermeßliche Raum, den dieser Staat darbietet, ausgefüllt und die bürgerliche Gesellschaft in sich zurückgedrängt wäre. Denn die nordamerikanischen Freistaaten haben keinen Nachbarstaat, gegen den sie in einem Verhältniß wären, wie es die europäischen Staaten unter sich sind, den sie mit Mißtrauen zu beobachten, und gegen welchen sie ein stehendes Heer zu halten hätten. Canada und Mexiko sind für dasselbige nicht furchtbar, und England hat seit funfzig Jahren in Erfahrung gebracht, daß das freie Amerika ihm nützlicher ist, als das abhängige. Die Milizen des nordamerikanischen Freistaats haben sich allerdings im Befreiungskriege so tapfer erwiesen, als die Holländer unter Philipp II., aber überall, wo nicht die zu erringende Selbstständigkeit auf dem Spiele, zeigt sich weniger Kraft ist, und so haben im Jahre 1814 die Milizen schlecht gegen die Engländer bestanden.

Amerika ist somit das Land der Zukunft, in welchem sich in vor uns liegenden Zeiten, etwa im Streite von Nord- und Südamerika die weltgeschichtliche Wichtigkeit offenbaren soll: es ist ein Land der Sehnsucht für alle die, welche die historische

Rüstkammer des alten Europa langweilt. Napoleon soll gesagt haben: Cette vieille Europe m'ennuie, aber deswegen hat Amerika auch von dem Boden auszuscheiden, auf welchem sich bis heute die Weltgeschichte begab; es ist in der Perspektive zu zeigen und aufzunehmen, aber, was bis jetzt sich hier ereignet, ist nur der Wiederhall der alten Welt, und der Ausdruck fremder Lebendigkeit.

Wir gehen nun zur alten Welt über, das heißt zum Schauplatze der Weltgeschichte, und haben nun zuvörderst auf die Naturmomente und die Naturbestimmungen aufmerksam zu machen. Amerika ist in zwei Theile getheilt, welche zwar durch eine Landenge zusammenhängen, die aber nur einen ganz äußerlichen Zusammenhang bildet. Die alte Welt dagegen, welche Amerika gegenüberliegt, und von demselben durch den atlantischen Ocean getrennt ist, liegt in ihren drei Welttheilen in einem Kreise herum, durch eine tiefe Bucht, das mittelländische Meer, geschieden. Um dieses herum sind die Welttheile gelagert, und fast die ganze Weltgeschichte dreht sich auch um dasselbige. Denn in Syrien ist Jerusalem der Mittelpunkt des Judenthums und des Christenthums, südöstlich davon liegt Mekka und Medina, der Ursitz des muselmännischen Glaubens, gegen Westen liegt Delphi, Athen, und westlicher noch Rom; dann liegen noch am mittelländischen Meere Alexandria und Karthago. Das weite östliche Asien ist vom Processe der Weltgeschichte entfernt und greift nicht in dieselbige ein; ebenso das nördliche Europa, welches erst später in die Weltgeschichte eintrat, und im Alterthume keinen Antheil an derselben hatte; denn diese beschränkte sich durchaus auf die um das mittelländische Meer herumliegenden Länder. Julius Cäsar's Ueberschreiten der Alpen, die Eroberung Galliens, und die Beziehung, in welche die Germanen dadurch mit dem römischen Reiche kamen, macht daher Epoche in der Weltgeschichte, denn dadurch überschreitet dieselbe nunmehr auch die Alpen. Die Abtheilung der alten Welt in drei Welttheile ist

nicht willkürlich: der Geist hat diese Unterschiede gemacht, denn Meere wie Ströme sind nicht dirimirend, sondern vielmehr vereinend. England und die Bretagne, Schweden und Finnland, Dänemark und Norwegen waren verbunden. Trotz dem ist schon in physischer wie in geistiger Hinsicht ein absolut nothwendiger Unterschied vorhanden. Schon die Farbe der Haut setzt ihn. Die Afrikaner haben eine schwarze, die Asiaten eine gelbe, die Europäer eine schöne weiße Oberhaut.

Die näheren geographischen Unterschiede sind nunmehr festzuhalten, und zwar als wesentliche des Gedankens gegen das vielfach Zufällige betrachtet. Dieser charakteristischen Unterschiede giebt es namentlich drei:

1) das wasserlose Hochland mit seinen großen Steppen und Ebenen,
2) die Thalebenen, das Land des Ueberganges, welche von großen Strömen durchschnitten und bewässert werden,
3) das Uferland, das in unmittelbarem Verhältnisse mit dem Meere steht.

Diese drei Momente sind die wesentlichen, und nach ihnen werden wir jeden Welttheil sich in drei Theile theilen sehen. Das eine ist das gediegene, indifferente, metallische Hochland, unbildsam in sich abgeschlossen, aber wohl fähig Impulse von sich auszuschicken; das zweite bildet Mittelpunkte der Kultur, ist die noch unaufgeschlossene Selbstständigkeit; das dritte hat den Weltzusammenhang darzustellen und zu erhalten.

1) Das Hochland. Wir sehen solches Hochland in dem von den Mongolen (das Wort im allgemeinen Sinne genommen) bewohnten Mittelasien; vom kaspischen Meere aus ziehen sich eben solche Steppen nördlich gegen das schwarze Meer herüber; desgleichen sind hier anzuführen die Wüsten in Arabien, die Wüsten der Berberei in Afrika, in Amerika um den Orinoko herum, und in Südamerika in Paraguay. Das Eigenthümliche der Bewohner solchen Hochlandes, das bisweilen nur durch

Regen, oder durch Austreten eines Flusses (wie die Ebenen des Orinoko) bewässert wird, ist das patriarchalische Leben, das Zerfallen in einzelne Familien. Der Boden, auf dem sie sich befinden, ist unfruchtbar, oder nur momentan fruchtbar; die Bewohner haben ihr Vermögen nicht im Acker, aus dem sie nur einen geringen Ertrag ziehen, sondern in den Thieren, die mit ihnen wandern. Eine Zeit lang finden diese ihre Weide in den Ebenen, und wenn diese abgeweidet sind, zieht man in andere Gegenden. Man ist sorglos und sammelt nicht für den Winter, weswegen dann auch oft die Hälfte der Heerde zu Grunde geht. Unter diesen Bewohnern des Hochlandes giebt es kein Rechtsverhältniß, und es zeigen sich daher bei ihnen die Extreme von Gastfreundschaft und Räuberei, die letztere namentlich, wenn sie von Kulturländern umgeben sind, wie die Araber, die darin von ihren Pferden und Kameelen unterstützt werden. Die Mongolen nähren sich von Pferdemilch, und so ist ihnen das Pferd zugleich Nahrung und Waffe. Wenn dieses die Gestalt ihres patriarchalischen Lebens ist, so geschieht es doch aber oft, daß sie sich in großen Massen zusammenhalten, und durch irgend einen Impuls in eine äußere Bewegung gerathen. Früher friedlich gestimmt fallen sie alsdann wie ein verwüstender Strom über Kulturländer, und die Revolution, die jetzt hereinbricht, hat kein anderes Resultat, als Zerstörung und Einöde. In solche Bewegung geriethen die Völker unter Tschengiskhan und Tamerlan: sie zertraten alles, verschwanden dann wieder, wie ein verheerender Waldstrom abläuft, weil er kein eigentliches Princip der Lebendigkeit besitzt. Von den Hochländern herab geht es in die Engthäler: da wohnen ruhige Gebirgsvölker, Hirten, die auch nebenbei Ackerbau treiben, wie die Schweizer. Asien hat deren auch: sie sind aber im Ganzen unbedeutender.

2) Die Thalebenen. Es sind dieses Ebenen, von Flüssen durchschnitten, und die ihre ganze Fruchtbarkeit den Strömen, von denen sie gebildet sind, verdanken. Eine solche Thalebene

ist China, Indien, welches der Indus und Ganges durchschneidet, Babylonien, wo der Euphrat und Tigris fließt, Egypten, das der Nil bewässert. In diesen Ländern entstehen große Reiche, und die Stiftung großer Staaten beginnt. Denn der Ackerbau, der hier als erstes Princip der Subsistenz der Individuen vorwaltet, ist an die Regelmäßigkeit der Jahreszeit, an die demgemäß geordneten Geschäfte gewiesen: es beginnt das Grundeigenthum und die sich darauf beziehenden Rechtsverhältnisse; das heißt, die Basen und Unterlagen des Staates, der erst in solchen Verhältnissen möglich wird.

3) Das Uferland. Der Fluß theilt Landstriche von einander, noch mehr aber das Meer, und man ist gewohnt, das Wasser als das Trennende anzusehen; besonders hat man in den letzten Zeiten behaupten wollen, daß die Staaten nothwendig durch Naturelemente getrennt seyn müßten; dagegen ist wesentlich zu sagen, daß nichts so sehr vereinigt als das Wasser, denn die Länder sind nichts als Gebiete von Strömen. So ist Schlesien das Oderthal, Böhmen und Sachsen das Elbthal, Egypten das Nilthal. Mit dem Meere ist dieß nicht minder der Fall, wie dieß schon oben angedeutet wurde. Nur Gebirge trennen. So scheiden die Pyrenäen Spanien ganz bestimmt von Frankreich. Mit Amerika und Ostindien haben die Europäer in fortwährender Verbindung gestanden, aber ins Innere von Afrika und Asien sind sie kaum eingedrungen, weil das Zusammenkommen zu Land viel schwieriger ist, als zu Wasser. Nur dadurch, daß es Meer ist, hat das mittelländische Meer Mittelpunkt zu seyn vermocht. Sehen wir jetzt auf den Charakter der Völker dieses dritten Moments.

Das Meer giebt uns die Vorstellung des Unbestimmten, Unbeschränkten und Unendlichen, und indem der Mensch sich in diesem Unendlichen fühlt, so ermuthigt dieß ihn zum Hinaus über das Beschränkte; das Meer ladet den Menschen zur Eroberung, zum Raub, aber ebenso zum Gewinn und zum Erwerbe

ein; das Land, die Thalebene fixirt den Menschen an den Boden; er kommt dadurch in eine unendliche Menge von Abhängigkeiten, aber das Meer führt ihn über diese beschränkten Kreise hinaus, denn das Mittel, wodurch hier einer allein erwerben kann, ist die Gefahr, also grade das Gegentheil von dem, was bezweckt wird. Muth muß nun innerhalb des Gewerbes eintreten, und Tapferkeit ist zugleich mit der Klugheit verbunden. Wenn das Meer einer Seits nachgebend und seine Oberfläche beweglich ist, so wechselt es dann wieder mit elementarischer Furchtbarkeit ab. Der Mensch setzt ihm lediglich ein einfaches Stück Holz entgegen, verläßt sich bloß auf seinen Muth und seine Geistesgegenwart, und geht so vom Festen auf ein Haltungsloses über, seinen gemachten Boden selbst mit sich führend. Die Erfindung der Schiffahrt macht ebenso der Kühnheit des Menschen, als seinem Verstande die größte Ehre. Dieses Hinaus aus der Beschränktheit des Erdbodens, um zu erwerben, oder um zu rauben, fehlt den asiatischen Prachtgebäuden von Staaten, obgleich sie selbst an das Meer angrenzen, wie zum Beispiel China. Die Thätigkeit, zu welcher das Meer einladet, ist eine ganz eigenthümliche: daher findet es sich dann, daß die Küstenländer meist immer von den Binnenländern sich absondern, wenn sie auch durch einen Strom mit diesen zusammenhängen. Holland hat sich so von Deutschland, Portugal von Spanien abgesondert.

Nach diesen Angaben sind nunmehr die drei Welttheile zu betrachten, und zwar kommen hier die drei Momente auf bedeutendere oder mindere Weise zum Vorschein.

In Afrika haben wir Egypten, wo der Nil das Bestimmende ist, als Thalebene. Das eigentliche oder innere Afrika stellt sich uns als ein Dreieck dar. Die nördliche Küste von Afrika wird von dem Inneren durch die Wüste Sahara und den Niger abgeschnitten. Die beiden andern Seiten bilden die Ufer von Afrika, nach Westen und nach Osten. Das westliche Ufer

biegt sich ein und bildet die Bucht von Guinea. Afrika hat schmale Küstenstrecken, hinter welchen sich hohe Gebirge erheben, von denen herab sich große Ströme ins Meer ergießen, und außer Egypten findet sich keine Thalebene. Das innere Afrika ist das Hochland, doch ist uns dieß fast ganz unbekannt, und die Ströme, die von jenen das Uferland vom Inneren abschließenden Gebirgen herabfließen, erleichtern diese Bekanntschaft nicht, wie man erwarten könnte. Der nördliche Theil von Afrika, wenn wir Egypten und die Südspitze auslassen, hat sich allein mit Europa in Verbindung gesetzt, so daß man es oft zu Europa rechnete, ungefähr, wie man Spanien das afrikanische Europa nannte. Schon Karthago stand in dieser ungeheuren Handelsverbindung mit der ganzen bekannten Erde.

Asien ist ebenso in drei Theile unterschieden, das asiatische Hochland ist der Sitz der Reitervölker, dann kommen die Thalebenen, deren wir schon Erwähnung thaten, China, Indien, Mesopotamien u. s. w.; das Küstenland, als das Land der Beziehung, ist hauptsächlich Syrien: doch ist der Küstensaum schmal und hat hinter sich Gebirge. Tyrus und Sidon sind die großen Handelsstädte Syriens, die sich schon frühzeitig dem Hinaus des Meeres ergeben hatten. Außerdem sind freilich noch andere Küstensäume in Asien; auch China treibt Schiffahrt, aber diese ist unbedeutend und untergeordnet.

Europa theilt sich auch so in diese drei Formen, aber nicht auf so abstrakte Weise, wie die beiden anderen Theile der alten Welt. Die Bestimmung der Naturgewalt ist hier nicht so mächtig, die Naturformen sind mehr vermischt, und diese Vermischung, und das Bezwingen der Natur durch den Geist, macht eben das Ausgezeichnete des europäischen Lebens aus. Wir gehen nun zur Entwickelung des hier vorläufig Angegebenen in den drei Welttheilen über.

Afrika ist im Ganzen das in sich gedrungene und in sich bleibende Land. Das eigentliche Afrika ist der Wohnsitz der



Neger, ein Theil, der hart in sich verschlossen geblieben ist sowohl für die Geschichte, als für den Zusammenhang der übrigen Welt. Es ist das Kinderland derselben, das verschlossene Goldland. Die nördliche Seite hat die große Wüste, Sand und Stein zur Grenze. An der Westküste ziehen sich die großen Gebirge, denen der Senegal, der Gambia entspringen. Die weitere Hauptbestimmung scheint diese zu seyn, daß das Land ein Hochland ist, das nach allen Seiten einen Küstenstrich hat, der aber nur wenig bewohnbar ist. Die Gebirge sind durch Ströme durchbrochen, welche weiterhin in sanfteren Abhängen hüglige Thäler bilden, und dann große Flächen durchlaufen, bis sie sich in weiterer Entfernung ins Meer stürzen. Die Küstenstriche um die Gebirge sind zum Theil sehr schmal, und sehr spät überschritten. Im funfzehnten und sechszehnten Jahrhundert haben die Portugiesen die südlichen Küsten von Afrika entdeckt, wie die Spanier Amerika, und da sie den letzteren weder an Muth noch an Tapferkeit nachstanden, haben sie sowohl vom Süden als auch vom Westen aus ins Innere zu dringen gesucht; aber es ist ihnen nur sehr wenige Afrikaner zu unterjochen gelungen, denn der Charakter derselben ist das ganz Unbändige; keine Kultur schließt sich in ihrem Inneren auf, und von Außen lassen sie nichts an sich herankommen; der Tag des Bewußtseyns hat diese dunkle Nacht, die schwarz wie die Farbe der Bewohner ist, noch nicht erleuchtet. Der zweite Theil von Afrika ist das Stromgebiet des Nils, Egypten, welches dazu bestimmt war, ein großer Mittelpunkt selbstständiger Kultur zu werden, und daher ebenso isolirt und vereinzelt in Afrika dasteht, als Afrika selbst im Verhältniß zu den anderen Welttheilen erscheint. Der nördliche Theil von Afrika, der vorzugsweise der des Ufergebietes genannt werden kann, denn Egypten ist häufig vom Mittelmeer in sich zurückgedrängt worden, liegt am Mittel- und átlantischen Meer, ein herrlicher Erdstrich, auf dem einst Karthago lag, wo jetzt Marokko,

Algier, Tunis und Tripolis sind. Diesen Theil sollte und mußte man zu Europa herüber ziehen, wie dieß die Franzosen denn jetzt eben glücklich versucht haben: er ist wie Vorderasien zu Europa hingewendet; hier haben wechselweise Karthager, Römer und Byzantiner, Muselmänner, Araber gehaust, und die Interessen Europa's haben immer hinüberzugreifen gestrebt.

Der allgemeine afrikanische Charakter zeigt sich nach den wenigen Beobachtungen, welche auf ihn gewandt sind, auf folgende Weise. Dieser Geist ist darum schwer zu fassen, weil wir ganz auf das Verzicht leisten müssen, was bei uns in jeder Vorstellung mitunter läuft, die Kategorie der Allgemeinheit. Bei den Negern ist nämlich das Charakteristische grade, daß ihr Bewußtseyn noch nicht zur Anschauung irgend einer festen Objektivität gekommen ist, wie zum Beispiel Gott, Gesetz, bei welcher der Mensch mit seinem Willen wäre, und darin die Anschauung seines Wesens hätte. Zu dieser Unterscheidung seiner als des Einzelnen, und seiner wesentlichen Allgemeinheit ist der Afrikaner in seiner unterschiedslosen gedrungenen Einheit noch nicht gekommen, wodurch ganz das Wissen von einem absoluten Wesen, das ein Anderes, Höheres gegen das Selbst wäre, fehlt. Der Neger stellt, wie schon gesagt worden ist, den natürlichen Menschen in seiner ganzen Wildheit und Unbändigkeit dar: von aller Ehrfurcht und Sittlichkeit, von dem was Gefühl heißt muß man abstrahiren, wenn man ihn richtig auffassen will; es ist nichts an das Menschliche Anklingende in diesem Charakter zu finden. Die weitläuftigen Berichte der Missionarien bestätigen dieses vollkommen, und nur der Mohammedanismus schien das Einzige zu seyn, was die Neger noch einigermaßen der Bildung annähert. Die Mohammedaner verstehen es auch besser, wie die Europäer, ins Innere des Landes einzudringen. Diese Stufe der Kultur läßt sich dann auch näher in der Religion erkennen. Das Erste, was wir uns bei dieser vorstellen, ist das Bewußtseyn des Menschen von einer höheren

Macht (wenn diese auch nur als Naturmacht gefaßt wird), gegen die der Mensch sich als ein Schwächeres, Niedrigeres stellt. Die Religion beginnt mit dem Bewußtseyn, daß es etwas Höheres gebe als der Mensch. Die Neger aber hat schon Herodot Zauberer genannt, denn in der Zauberei liegt eben nicht die Vorstellung von einem Gott, von einem sittlichen Glauben, sondern diese stellt dar, daß der Mensch die höchste Macht ist, daß er sich allein befehlend gegen die Naturmacht verhält. Es ist also nicht von einer geistigen Verehrung Gottes, noch von einem Reiche des Rechts die Rede; Gott donnert, und wird nicht erkannt: für den Geist des Menschen muß Gott mehr als ein Donnerer seyn; bei den Negern aber ist dieß nicht der Fall. Obgleich sie sich der Abhängigkeit vom Natürlichen bewußt seyn müssen, denn sie bedürfen des Gewitters, des Regens, des Aufhörens der Regenzeit, so führt sie dieses doch nicht zum Bewußtseyn eines Höheren; sie sind es, die den Elementen Befehle ertheilen, und dieß eben nennt man Zauberei. Die Könige haben eine Klasse von Ministern, durch welche sie die Naturveränderungen anbefehlen lassen, und jeder Ort besitzt auf eben diese Weise seine Zauberer, die besondere Ceremonien, mit allerhand Bewegungen, Tänzen, Lärm und Geschrei ausführen, und inmitten dieser Betäubung ihre Anordnungen treffen. Das zweite Moment ihrer Religion ist alsdann, daß sie sich diese ihre Macht zur Anschauung bringen, sich äußerlich setzen, und sich Bilder davon machen. Das, was sie sich als ihre Macht vorstellen, ist somit nichts Objektives, in sich Festes und von ihnen Verschiedenes, sondern ganz gleichgültig, der erste beste Gegenstand, den sie zum Genius erheben. Dieß ist der Fetischdienst, ein Wort, welches die Portugiesen zuerst in Umlauf gebracht, und welches von feitisso, Zauberklotz, oder von feitiçeira, Zauberin, abstammt. Hier im Fetische scheint nun zwar die Selbstständigkeit gegen die Willkühr des Individui aufzutreten, aber da eben diese Gegenständlichkeit nichts Anderes ist, als die zur

Selbstanschauung sich bringende individuelle Willkühr, so bleibt diese auch Meister ihres Bildes. Begegnet nämlich etwas Unangenehmes, was der Fetisch nicht abgewendet hat, so zerstören sie ihn, oder schaffen ihn ab, indem sie sich zugleich einen anderen kreiren. Es hat ein solcher Fetisch weder die religiöse Selbstständigkeit, noch weniger die künstlerische; er bleibt lediglich ein Geschöpf, das die Willkühr des Schaffenden ausdrückt und das immer in seinen Händen verharrt. Was aber auf etwas Höheres bei den Negern hinweist, ist der Todtendienst, in welchem ihre verstorbenen Voreltern und ihre Vorfahren ihnen als eine Macht gegen die Lebendigen gelten; sie haben dabei die Vorstellung, daß diese sich rächen und dem Menschen dieses oder jenes Unheil zufügen könnten, in eben dem Sinne, wie dieses im Mittelalter von den Hexen geglaubt wurde: doch ist die Macht der Todten nicht über die der Lebendigen geachtet, denn die Neger befehlen ihren Todten und bezaubern sie; auf diese Weise bleibt das Substantielle immer in der Gewalt des Subjekts. Der Tod selbst ist den Negern kein allgemeines Naturgesetz; auch dieser, meinen sie, komme von übelgestimmten Zauberern her. Es liegt allerdings darin die Hoheit des Menschen über die Natur; ebenso, daß der zufällige Wille des Menschen höher steht, als das Natürliche, *) daß er dieses als das Mittel ansieht, dem er nicht die Ehre anthut es nach seiner Weise zu behandeln, sondern dem er befiehlt. Da diese Gegenständlichkeit nichts Anderes ist, als die zur Selbstanschauung sich bringende individuelle Willkühr, so bleibt diese auch Meister ihres Bildes. Daraus aber, daß der Mensch als das Höchste gesetzt ist, folgt, daß er keine Achtung vor sich selber hat, denn erst mit dem Bewußtseyn eines höheren Wesens erlangt der Mensch einen Standpunkt, der ihm eine wahre Achtung gewährt. Denn wenn die Willkühr das Absolute ist, die einzige feste Stufe, die zur Anschauung kommt,

*) S. Hegels Vorlesungen über die Philosophie der Religion I. 226.

so kann auch in Beziehung auf den Menschen von keiner Allgemeinheit gewußt werden. Die Neger besitzen daher diese vollkommene Verachtung der Menschen, welche eigentlich nach der Seite des Rechts und der Sittlichkeit hin die Grundbestimmung bildet. Die Werthlosigkeit der Menschen geht ins Unglaubliche; die Tyrannei gilt für kein Unrecht, und es ist als etwas ganz Verbreitetes und Erlaubtes betrachtet, Menschenfleisch zu essen. Bei uns hält der Instinkt davon ab, wenn man überhaupt beim Menschen vom Instinkte sprechen kann. Aber bei dem Neger ist dieß nicht der Fall, und einen Menschen zu verzehren hängt mit dem afrikanischen Princip überhaupt zusammen. Die Menschen haben dort nicht jene Scheu gegen einander, und für den sinnlichen Neger ist das Menschenfleisch nur Sinnliches, Fleisch überhaupt. Bei dem Tode eines Königs werden wohl Hunderte geschlachtet und verzehrt; Gefangene werden gemordet und ihr Fleisch auf den Märkten verkauft; der Sieger frißt in der Regel das Herz des getödteten Feindes. Bei den Zaubereien geschieht es gar häufig, daß der Zauberer den ersten Besten ermordet und ihn zum Fraße an die Menge vertheilt. Etwas anderes Charakteristisches in der Betrachtung der Neger ist die bei ihnen angetroffene Sklaverei. Die Neger werden von den Europäern in die Sklaverei geführt und nach Amerika hin verkauft. Trotz dem ist ihr Loos im eigenen Lande fast noch schlimmer, denn dieß ist die Grundlage der Sklaverei überhaupt, daß der Mensch das Bewußtseyn seiner Freiheit noch nicht hat, und somit zu einer Sache, zu einem Werthlosen herabsinkt. Bei den Negern sind aber die sittlichen Empfindungen in der Familie vollkommen schwach, oder besser gesagt, gar nicht vorhanden. Die Eltern verkaufen ihre Kinder, und umgekehrt ebenso diese jene, je nachdem man einander habhaft werden kann. Durch das Durchgreifende der Sklaverei sind alle Bande sittlicher Achtung, die wir vor einander haben, geschwunden, und es fällt den Negern nicht ein, sich zuzumuthen, was wir von einander

fordern dürfen. Es ist also nicht sowohl eine Verachtung des Todes, als eine Nichtachtung des Lebens, die das Charakteristische ausmacht. Das Leben nämlich hat nur einen Werth, wo es ein Würdiges zu seinem Zwecke hat. Dieser Nichtachtung des Lebens ist auch die große von ungeheurer Körperstärke unterstützte Tapferkeit der Neger zuzuschreiben. Die Polygamie der Neger hat häufig den Zweck, viel Kinder zu erzielen, die sammt und sonders zu Sklaven verkauft werden könnten, und sehr oft hört man naive Klagen, wie z. B. die eines Negers in London, der darüber wehklagte, daß er nun ein ganz armer Mensch sey, weil er alle seine Verwandten bereits verkauft habe.

Gehn wir nun zu den Grundzügen der Verfassung über, so geht eigentlich aus der Natur des Ganzen hervor, daß es keine solche geben kann. Der Standpunkt dieser Stufe ist sinnliche Willkühr mit Energie des Willens; denn die allgemeinen Bestimmungen des Geistes, z. B. Familiensittlichkeit, können hier noch keine Geltung gewinnen, da alle Allgemeinheit hier nur die Innerlichkeit der Willkühr ist. Der politische Zusammenhalt kann daher auch nicht den Charakter haben, daß freie Gesetze den Staat zusammenfassen, denn diese werden durch Vielweiberei, Gleichgültigkeit der Eltern gegen die Kinder, und dieser gegen jene, unmöglich gemacht. Was den Staat einen Augenblick bestehen lassen kann, ist daher lediglich die äußere Gewalt. Es steht ein Herr an der Spitze, denn sinnliche Roheit kann nur durch despotische Gewalt gebändigt werden. Weil nun aber die Untergebenen Menschen von ebenso wildem Sinne sind, so halten sie den Herrn wiederum in Schranken. Unter dem Häuptling stehen viele andere Häuptlinge, mit denen sich der erste, den wir König nennen wollen, berathet, und er muß, will er einen Krieg unternehmen, oder einen Tribut auferlegen, ihre Einwilligung zu gewinnen suchen. Dabei kann er mehr oder weniger Autorität entwickeln und diesen oder jenen Häuptling bei Gelegenheit mit List oder Gewalt aus dem Wege schaffen. Außerdem

besitzen die Könige noch gewisse Vorrechte. Bei den Aschantees erbt der König alles hinterlassene Gut seiner Unterthanen, in anderen Orten gehören alle Mädchen dem Könige, und wer eine Frau haben will, muß sie demselbigen abkaufen. Sind die Neger mit ihrem König unzufrieden, so setzen sie ihn ab und bringen ihn um. In Dahomeh ist die Sitte, daß die Neger, wenn sie nicht mehr zufrieden sind, ihrem Könige Papageyeneier zuschicken, was ein Zeichen ihres Ueberdrusses an seiner Regierung ist. Bisweilen wird ihm auch eine Deputation zugefertigt, welche ihm sagt: die Last der Regierung müsse ihn sehr beschwert haben, er möge ein wenig ausruhen. Der König dankt dann den Unterthanen, geht in seine Gemächer, und läßt sich von den Weibern erdrosseln. In früherer Zeit haben sich ein Weiberstaat besonders durch seine Eroberungen berühmt gemacht: es war ein Staat, an dessen Spitze eine Frau stand; die schwangeren Frauen mußten sich außerhalb des Lagers begeben, und, hatten sie einen Sohn geboren, diesen entfernen. Dieser berüchtigte Staat hat sich späterhin verloren. Neben dem Könige befindet sich in den Negerstaaten beständig der Scharfrichter, welches Amt für höchst wichtig gehalten wird, und durch den der König ebensosehr die Verdächtigen aus dem Wege räumen läßt, als er selbst wiedrum von ihm umgebracht werden kann, wenn die Großen es verlangen. Der Fanatismus, der überhaupt unter den Negern, trotz ihrer sonstigen Sanftmüthigkeit, rege gemacht werden kann, übersteigt allen Glauben. Im funfzehnten und sechszehnten Jahrhundert stürzten sie sich von innen heraus auf die Küstenländer und wütheten hier auf das Gräßlichste. Ein englischer Reisender erzählt: wenn in Aschantee ein Krieg beschlossen ist, so werden erst feierliche Ceremonien vorausgeschickt: zu diesen gehört, daß die Gebeine der Mutter des Königs mit Menschenblut abgewaschen werden. Als Vorspiel des Krieges beschließt der König einen Ausfall auf seine eigene Hauptstadt, um sich gleichsam in Wuth zu setzen. Der König ließ dem

Engländer sagen: „Christ, wach' über deine Familie, denn der „Todesengel ist ausgeschickt worden. Wenn dir's gefällt, so „komm zu mir und du hast nichts zu fürchten." Die Trommel ward geschlagen und ein furchtbares Blutbad begann: alles, was den durch die Straßen wüthenden Negern aufstieß, wurde durchbohrt. Bei solchen Gelegenheiten läßt nun der König alles ermorden, was ihm verdächtig ist, und diese That nimmt alsdann noch den Charakter einer heiligen Handlung an. Jede Vorstellung, die in die Neger geworfen wird, wird mit der ganzen Energie des Willens ergriffen und verwirklicht, alles aber zugleich in dieser Verwirklichung zertrümmert. Diese Völker sind lange Zeit ruhig, aber plötzlich gähren sie auf, und dann sind sie ganz außer sich gesetzt. Die Zertrümmerung, welche eine Folge ihres Aufbrausens ist, hat darin ihren Grund, daß es kein Inhalt und kein Gedanke ist, der diese Bewegungen hervorruft, sondern mehr ein physischer als ein geistiger Fanatismus.

Wenn der König stirbt, so sind gleich die Bande der Gesellschaft zerrissen; in seinem Palaste fängt die allgemeine Zerstörung und Auflösung an: sämmtliche Weiber des Königs (in Dahomey ist ihre bestimmte Zahl 3333) werden ermordet, und in der ganzen Stadt beginnt nun eine allgemeine Plünderung und ein durchgängiges Gemetzel. Die Weiber des Königs sehen in diesem ihrem Tode eine Nothwendigkeit, denn sie gehen geschmückt zu demselben. Die hohen Beamten müssen sich aufs höchste beeilen den neuen Regenten auszurufen, damit nur den Metzeleien ein Ende gemacht werde.

Aus allen diesen verschiedentlich angeführten Zügen geht hervor, daß es die Unbändigkeit ist, welche den Charakter der Neger bezeichnet. Dieser Zustand ist keiner Entwickelung und Bildung fähig, und wie wir sie heut sehen, so sind sie immer gewesen. Der einzige wesentliche Zusammenhang, den die Neger mit den Europäern gehabt haben und noch haben, ist der der Sklaverei. In dieser sehen die Neger nichts ihnen Unan-

gemessenes, und grade die Engländer, welche das Meiste zur Abschaffung des Sklavenhandels und der Sklaverei gethan haben, werden von ihnen selbst als Feinde behandelt. Denn es ist ein Hauptmoment für die Könige, ihre gefangenen Feinde oder auch ihre eigenen Unterthanen zu verkaufen, und die Sklaverei hat insofern mehr Menschliches unter den Negern geweckt. Die Sklaverei ist an und für sich Unrecht, denn das Wesen des Menschen ist die Freiheit, doch zu dieser muß er erst reif werden. Es ist also die allmählige Abschaffung der Sklaverei etwas Angemesseneres und Richtigeres, als ihre plötzliche Aufhebung.

Wir stoßen somit hier von Afrika ab, um späterhin seiner keine Erwähnung mehr zu thun. Denn es ist kein geschichtlicher Welttheil, er hat keine Bewegung und Entwickelung aufzuweisen, und was etwa in ihm, das heißt in seinem Norden geschehen ist, gehört der asiatischen und europäischen Welt zu. Karthago war dort ein wichtiges und vorübergehendes Moment, aber als phönicische Kolonie fällt es Asien zu. Egypten wird im Uebergange des Menschengeistes von Osten nach Westen betrachtet werden, aber es ist nicht dem afrikanischen Geiste zugehörig; was wir eigentlich unter Afrika verstehen, das ist das Geschichtslose und Unaufgeschlossene, das noch ganz im natürlichen Geiste befangen ist, und das hier bloß an der Schwelle der Weltgeschichte vorgeführt werden mußte.

Wir befinden uns jetzt erst, nachdem wir dieses von uns geschoben haben, auf dem wirklichen Theater der Weltgeschichte.

Wenn wir von Afrika, als im Vorzimmer der Geschichte liegend, abstoßen, so bleibt uns nur noch übrig, die geographische Grundlage Asiens und Europa's vorläufig anzugeben. Europa ist schlechthin der Westen, das Ende der Weltgeschichte, Asien der Osten und Anfang. Zunächst finden wir in Asien ein Hochland mit einem ungeheuren Gebirgsgurt, und die Berge werden jetzt hier für höher als die amerikanischen angenommen, die man sonst für die höchsten hielt. Die Züge dieses Gebirgsgurts sind

folgende. Im Norden der Altai mit östlichen und westlichen Auslaufungen, dessen nördliche Abdachung Sibirien ist, welches zwar große sich ins Nordmeer ergießende Ströme enthält, aber uns als nördliche Zone nichts angeht, weil diese, wie schon gesagt ist, außerhalb der Geschichte fällt. Gegen Osten zu, nach Süden herunter, ist ein großer Gebirgszug, von welchem östlich der Bassin des Amur sich befindet. Weiter herab gegen Süden ziehen sich diese Gebirge westlich hin, und dieser Zug hat China im Süden, weiter Siam und die östliche Halbinsel von Indien. Parallel zieht das Himalaja-Gebirge, und südlich von diesem liegt Indien. Weiter westlich vom Himalaja liegt die Tartarei, die Bucharei, das Hochland von Persien, welches sich gegen das kaspische Meer bewegt.

Von diesen Gebirgen laufen nun ungeheure Ströme ab, die große Thalebenen bilden. Diese sind üppig fruchtbar und Mittelpunkte eigenthümlicher Kultur. Sich von den europäischen Thalebenen unterscheidend nehmen sie unermeßliche Räume ein. Die erste ist die, welche der Hoango und Yantse-Kiang, der gelbe und blaue Strom bilden, nämlich die chinesische Thalebene; die zweite, welche von dem Ganges ausgemacht wird, nämlich die von Indien; die dritte bildet endlich der Tigris und Euphrat, welche zwischen dem kaspischen und schwarzen Meere entspringen und mit den nördlichen Gebirgen Persiens zusammenhängen, die sich an's kaspische Meer hinziehn. Westlich an den persischen Gebirgen hin fließen jene beiden Ströme. In den Aralsee ergießen sich der Oxus und Jaxartes, die das große Land zwischen dem kaspischen Meer und den hohen Gebirgen ausmachen. Westlich davon fallen der Kyros und Araxes in's kaspische Meer. Diese Ebene ist von geringerem Umfang. — Das Hochland und die Ebenen sind von einander zu unterscheiden; das Dritte aber ist ihre Vermischung, welche in Vorderasien auftritt, und welche ein lebendiges Anderes bildet, nicht aber isolirt steht. Dazu gehört Arabien

das Land der Wüste, das Hochland der Fläche, das Reich des Fanatismus: dazu gehört Syrien und Kleinasien, das mit dem Meere in Verbindung ist, und in immerwährendem Zusammenhang mit Europa sich befindet.

Wir wollen nunmehr, nachdem wir die physikalische Beschaffenheit angegeben haben, einen Augenblick zu dem ethnographischen Momente übergehen. Wenn wir die Beschäftigungen und Gewerbszweige der drei geographischen Abtheilungen kurz bezeichnen wollen, so ist die Viehzucht die Beschäftigung des Hochlandes, der Ackerbau und die Bildung zum Gewerbe die Arbeit der Thalebenen, der Handel aber endlich und die Schiffahrt das, was das dritte Princip erschafft. Im Hochlande ist neben der Viehzucht, der Zucht der Pferde, Kameele und Schafe, wiederum das ruhige Nomadenleben sowohl, als auch das sich Erheben der Nomaden, und das Schweifende und Unstäte ihrer Eroberung zu unterscheiden. Zuerst sind sie ruhig, dann gehen sie auf Raub aus, und endlich stürzen sie sich auf die Stromebenen. Dadurch kommt die Bildung in sie hinein, und sie verlieren ihren eigenthümlichen Charakter. Diese Völker, ohne sich selbst zur Geschichte zu entwickeln, besitzen doch schon einen mächtigen Impuls zur Veränderung ihrer Gestalt, und wenn sie auch noch nicht einen historischen Inhalt haben, so ist doch der Anfang der Geschichte aus ihnen zu nehmen. Interessanter freilich sind die Völker der Thalebenen. In dem Ackerbau allein liegt schon das Aufhören der Unstätigkeit: er verlangt Vorsorge und Bekümmerniß um die Zukunft. Somit ist die Reflexion auf ein Allgemeines erwacht, und hierin liegt schon das Princip des Eigenthums uud des Gewerbes. Zu Kulturländern dieser Art erheben sich China, Indien, Babylonien. Aber da sich die Völker, die in diesen Ländern wohnten, in sich beschlossen haben, und das Princip das Meeres sich nicht zu eigen machten, oder doch nur in der Periode ihrer eben werdenden Bildung, und wenn sie es beschifften, dieß ohne Wirkung auf ihre

Kultur blieb, so konnte von ihnen nur insofern ein Zusammenhang mit der weiteren Geschichte vorhanden seyn, als sie selbst aufgesucht und erforscht wurden. Dieß Princip der Thalebnen unterscheidet Asien von Afrika. Asien ist überhaupt der Gegensatz von Thalebenen und Gebirgsvolk, von Tag und Nacht. Beide Momente in einem hat Vorderasien und bezieht sich deshalb auf Europa, denn was darin hervorragend ist, hat dieses Land nicht bei sich behalten, sondern nach Europa entsendet. Den Aufgang aller religiösen und aller staatlichen Principien stellt es dar, aber in Europa ist erst die Entwickelung derselben geschehen. An dem Mittelmeer hat es eigentlich seine Bedeutung, und in den Kreis der Länder, von denen hier die Rede ist, fallen Arabien, die syrische Küste, Palästina und Tyrus, Kleinasien und Troja, Kolchis am schwarzen Meere, das hinter sich Armenien hat.

Europa, zu dem wir nunmehr gelangen, hat die terrestrischen Unterschiede nicht, wie wir sie bei Asien und Afrika auszeichneten. Der europäische Charakter ist der, daß die früheren Unterschiede ihren Gegensatz auslöschend, oder denselben doch nicht scharf festhaltend, die mildere Natur des Uebergangs annehmen. Wir haben in Europa keine Hochländer den Ebenen gegenüberstehend. Die drei Theile Europa's haben daher einen anderen Bestimmungsgrund.

Der erste Theil ist das südliche Europa, gegen das Mittelmeer gekehrt. Nördlich von den Pyrenäen ziehen sich durch Frankreich Gebirge, die in Zusammenhang mit den Alpen stehen, welche Italien von Frankreich und Deutschland trennen und abschließen. Auch Griechenland gehört zu diesem Theile von Europa. In Griechenland und Italien ist lange das Theater der Weltgeschichte gewesen, und als die Mitte und der Norden von Europa unkultivirt waren, hat hier der Weltgeist seine Heimath gefunden.

Der zweite Theil ist das Herz Europa's, das Cäsar, Gal-

lien erobernd, aufschloß. Diese That ist die Mannesthat des römischen Feldherrn, im Gegensatz zu der Jünglingsthat Alexanders, der das Morgenland abendländisch zu machen unternahm, woraus die geschichtliche Bedeutung des Abendlandes hervorgeht.

Den dritten Theil endlich bilden die nördlichen Staaten Europa's, Polen, Rußland und die nördlichen Reiche. Sie kommen erst spät in die Reihe der geschichtlichen Staaten, und bilden und unterhalten beständig den Zusammenhang mit Asien. Was das Physikalische der früheren Unterschiede betrifft, so sind sie, wie schon gesagt, nicht auffallend vorhanden, sondern verschwinden gegen einander.

Eintheilung.

In der geographischen Uebersicht ist im Allgemeinen der Zug der Weltgeschichte gegeben worden. Die Sonne, das Licht geht im Morgenlande auf. Das Licht ist aber die einfache Beziehung auf sich: das in sich selbst allgemeine Licht ist zugleich in der Sonne, als Subjekt. Man hat oft die Scene geschildert, wenn ein Blinder plötzlich sehend würde, die Morgendämmerung schaute, das werdende Licht, und die aufflammende Sonne. Das unendliche Vergessen seiner selbst in dieser reinen Klarheit ist das Erste, die vollendete Bewunderung. Doch ist die Sonne heraufgestiegen, dann wird diese Bewunderung geringer; die Gegenstände umher werden erschaut, und von ihnen in's eigene Innere gestiegen, und dadurch wird der Fortschritt zum Verhältniß beider gemacht. Da geht der Mensch dann aus thatlosem Beschauen zur Thätigkeit heraus, und hat am Abend ein Gebäude gebaut, das er aus seiner innern Sonne bildete. Und wenn er dieses am Abend nun anschaut, so achtet er es höher, als die erste äußerliche Sonne. Denn jetzt steht er im Verhältniß

zu seinem Geiste, und deshalb in freiem Verhältniß. Halten wir dieß Bild fest, so liegt schon darin der Gang der Weltgeschichte, das größte Tagewerk des Geistes.

Die Weltgeschichte geht von Osten nach Westen, denn Europa ist schlechthin das Ende der Weltgeschichte, Asien der Anfang. Für die Weltgeschichte ist ein Osten κατ᾽ ἐξοχὴν vorhanden, da der Osten für sich etwas ganz Relatives ist; denn obgleich die Erde eine Kugel bildet, so macht die Geschichte doch keinen Kreis um sie herum, sondern sie hat vielmehr einen bestimmten Osten und das ist Asien. Hier geht die äußerliche physische Sonne auf, und im Westen geht sie unter: dafür ersteigt aber hier die innere Sonne des Selbstbewußtseyns, die einen höheren Glanz verbreitet. Die Weltgeschichte ist die Zucht von der Unbändigkeit des natürlichen Willens zum Allgemeinen, zur subjektiven Freiheit. Der Orient wußte und weiß nur, daß Einer frei ist, die griechische und römische Welt, daß einige frei seyen, die germanische Welt weiß, daß alle frei sind. Die erste Form, die wir daher in der Weltgeschichte sehen, ist der Despotismus, die zweite ist die Demokratie und Aristokratie, die dritte ist die Monarchie.

In Rücksicht auf das Verständniß dieser Eintheilung ist zu bemerken, daß die substantielle Freiheit von der subjektiven Freiheit zu unterscheiden ist. Die substantielle Freiheit ist die Vernunft des Willens, welche weiter hervorgeht, indem sie sich im Staate entwickelt. Bei dieser Bestimmung der Vernunft ist aber noch nicht die eigene Einsicht und das eigene Wollen, das heißt, die subjektive Freiheit vorhanden, welche erst in dem Individuum sich selbst bestimmt, und das Reflektiren des Individuums in seinem Gewissen ausmacht. Bei der bloß substantiellen Freiheit sind die Gebote und Gesetze ein an und für sich Festes, wogegen sich die Subjekte in vollkommener Dienstbarkeit verhalten. Diese Gesetze brauchen nun dem eigenen Willen gar nicht zu entsprechen, und es finden sich die Subjekte somit den Kindern

gleich, die ohne eigenen Willen und ohne eigene Einsicht den Eltern gehorchen. Wie aber die subjektive Freiheit aufkommt, und der Mensch aus der äußeren Wirklichkeit in seinen Geist heruntersteigt, so tritt der Gegensatz der Reflexion ein, welcher in sich die Negation der Wirklichkeit enthält. Das Zurückziehen nämlich von der Gegenwart bildet schon in sich einen Gegensatz, dessen eine Seite Gott, das Göttliche, die andere aber das Subjekt, als Besonderes ist. Im unmittelbaren Bewußtseyn des Orients ist Beides ungetrennt. Das Substantielle unterscheidet sich auch gegen das Einzelne, aber der Gegensatz ist noch nicht in den Geist gelegt.

Das Erste, womit wir anzufangen haben, ist daher der Orient. Dieser Welt liegt das unmittelbare Bewußtseyn, die substantielle Geistigkeit zu Grunde, zu welcher sich der subjektive Wille zunächst als Glaube, Zutrauen, Gehorsam verhält. Im Staatsleben finden wir daselbst die realisirte vernünftige Freiheit, welche sich entwickelt, ohne zur subjektiven Freiheit in sich fortzugehen. Als die beste Vergleichung kann uns hier schon das patriarchalische Verhältniß der Familie einfallen. In der Familie hat das Subjekt ein Ganzes vor sich, in dem es ist, das es als gemeinsamen Zweck weiß, und das seine eigenthümliche Existenz ausdrückt. Die Selbstständigkeit derselben liegt in dem Familienvater und Patriarchen, welcher der beschließende wissende Wille dieses Zwecks ist. Nicht anders verhält es sich in der orientalischen Welt. Es ist das Kindesalter der Geschichte. Substantielle Gestaltungen bilden die Prachtgebäude der orientalischen Reiche, in welchen alle vernünftigen Bestimmungen vorhanden sind, aber so, daß die Subjekte nur Accidenzien bleiben. Diese drehen sich um einen Mittelpunkt, um den Herrscher, der als Patriarch, nicht aber als Despot im Sinne des römischen Kaiserreiches an der Spitze steht. Denn er hat das Sittliche und Substantielle geltend zu machen: er hat die wesentlichen Gebote, welche schon vorhanden sind, aufrecht zu er-

halten, und was bei uns durchaus zur subjektiven Freiheit gehört, das geht hier von dem Ganzen und Allgemeinen aus. Die Pracht orientalischer Anschauung ist das eine Subjekt als Substanz, der Alles angehört, so daß kein anderes Subjekt sich abscheidet, und in seine subjektive Freiheit sich reflektirt. Aller Reichthum der Phantasie und Natur ist dieser Substanz angeeignet, in welcher die subjektive Freiheit wesentlich versenkt ist, und ihre Ehre nicht in sich selbst, sondern in diesem absoluten Gegenstande hat. Aber, was in der Idee ist, ist auch vorhanden. Alle Momente des Staates, auch der Subjektivität sind da, aber noch unversöhnt mit der Substanz. Denn außerhalb der einen Macht, vor der nichts selbstständig sich gestalten kann, ist nichts vorhanden, als gräuliche Willkühr, die außer derselben ungedeihlich umherschweift. Wir finden daher, die wilden Schwärme aus dem Hochlande hervorbrechend, in die Länder einfallen, sie verwüsten, oder in ihrem Inneren sich einhausend die Wildheit aufgeben, überhaupt aber resultatlos in der Substanz verstäuben. In der orientalischen Welt folgen für uns Staaten auf Staaten, aber innerhalb derselben ist der Staat selbst nicht der Zweck, denn das allgemeine Innere und Bethätigende desselben ist lediglich das Oberhaupt. Wir haben es hier also mit einem Reiche Gottes, mit einer Theokratie zu thun, gegen die alles Subjektive machtlos scheitern würde, wenn es überhaupt schon die Kraft hätte, nur zu bestehen.

Das zweite Moment ist das Jünglingsalter der Welt: es ist der griechische Geist. Hier muß sich zuerst das Princip der subjektiven Freiheit ergeben, aber noch nicht als wildes Verwüsten, sondern in die substantielle Freiheit eingebildet. Das Sittliche ist wie in Asien Princip, aber es ist die Sittlichkeit, welche der Individualität eingeprägt ist, und somit das freie Wollen der Individuen bedeutet. Hier ist also die Vereinigung des Sittlichen und des subjektiven Willens, oder das Reich der schönen Freiheit denn die Idee ist mit einer plastischen Gestalt

vereinigt: sie ist noch nicht abstrakt für sich auf der einen Seite, sondern unmittelbar mit dem Wirklichen verbunden, wie in einem schönen Kunstwerke das Sinnliche das Gepräge und den Ausdruck des Geistigen trägt. Dieses Reich ist demnach wahre Harmonie, die Welt der schönsten, aber einer vergänglichen oder schnell vorübergehenden Blüthe: es ist die unbefangene Sittlichkeit, noch nicht Moralität, sondern freier Wille des Subjekts; dieser will das Rechte und das Gesetz. Das Subjekt ist daher hier in unbefangener, selbst nur natürlicher Einheit mit dem allgemeinen Zweck. Die getrennten Principe sind vereint, aber unmittelbar, und deshalb zugleich der höchste Widerspruch in sich selbst. Was im Orient in zwei Extreme vertheilt ist, kommt hier zusammen. Denn die schöne Sittlichkeit ist noch nicht durch den Kampf der subjektiven Freiheit, die sich wiedergeboren hätte, herausgerungen, sie ist noch nicht zur freien Sittlichkeit heraufgereinigt.

Das dritte Moment ist der Beginn der Reflexion und des Gegensatzes, das Reich der abstrakten Allgemeinheit: es ist das römische Reich, die saure Arbeit des Mannesalters der Geschichte. Der Staat fängt an sich abstrakt herauszuheben, und zu einem Zwecke zu bilden, an dem die Individuen auch Antheil haben, aber nicht einen durchgehenden und konkreten. Die freien Individuen werden nämlich der Härte des Zwecks aufgeopfert, dem sie in diesem Dienste für das Allgemeine sich hingeben müssen. Dieses aber ist gegen sie selber abstrakt. Das römische Reich ist nicht mehr das Reich der Individuen, wie es die Stadt Athen war. Hier ist keine Frohheit und Freudigkeit mehr, sondern harte und saure Arbeit. Das Interesse löst sich ab von den Individuen, diese aber gewinnen an ihnen selbst die abstrakte formelle Allgemeinheit. Das Allgemeine unterjocht die Individuen, sie haben sich in demselben aufzugeben, aber dafür erhalten sie die Allgemeinheit ihrer selbst, das heißt, die Persönlichkeit: sie werden rechtliche Personen als Privaten. In eben

dem Sinne, wie die Individuen dem abstrakten Begriffe der Person einverleibt werden, haben auch die Völkerindividuen dieß Schicksal zu erfahren: unter dieser Allgemeinheit werden ihre konkreten Gestalten zerdrückt: Rom wird ein Pantheon aller Götter, und alles Geistigen, aber ohne daß diese Götter, und dieser Geist ihre eigenthümliche Lebendigkeit behalten. Die Ausbildung dieses Reiches geht nach zweien Seiten hin. Der Gegensatz ist ursprünglich zwischen dem Zwecke des Staates und der abstrakten Person vorhanden; als aber dann im Verlaufe der Geschichte die Persönlichkeit das Ueberwiegende wird, und ihr Zerfallen in Atome nur äußerlich zusammengehalten werden kann, da tritt die Gewalt, als zu dieser Aufgabe berufen, hervor, und in einem entwickelten Privatrecht sucht der Geist Trost für die verlorne Freiheit. Aber nun wird auch der Schmerz über den Despotismus fühlbar, und der Geist in seine innersten Tiefen zurückgetrieben verläßt die götterlose Welt, sucht in sich selber die Versöhnung, und beginnt nun das Leben seiner Innerlichkeit, einer erfüllten konkreten Innerlichkeit, die zugleich eine Substantialität besitzt, welche nicht allein im äußerlichen Daseyn wurzelt. Indem der absolute Wille und der Wille des Subjekts, die bisher verschieden waren, nunmehr eins werden, ist das Princip der Versöhnung des Geistes mit sich selbst ausgesprochen.

Das vierte Moment ist das Germanische, wie wir gesagt haben, das Moment der Versöhnung, das Wissen der Wahrhaftigkeit des Geistes. Diese vierte Gestalt ist selbst wieder gedoppelt. Denn der Geist als Bewußtseyn einer innerlichen Welt ist im Anfange selber noch abstrakt: die Weltlichkeit ist dadurch der Rohheit und Willkühr überlassen; dieser Rohheit und Willkühr tritt auf der anderen Seite das mohamedanische Princip, die Verklärung der orientalischen Welt entgegen. Es ist später und rascher ausgebildet, wie das Christenthum, denn dieses bedarf acht Jahrhunderte, um sich zu einer Weltgestalt emporzubilden.



Die zweite Form dieses vierten Moments ist nun weiter, daß das Princip sich zu konkreter Wirklichkeit formirt, und die Ausbilder desselben sind die germanischen Nationen. Allerdings ist hier der Endzweck, daß die Subjektivität mit der Substanz des Geistes vereinigt sey, daß die Freiheit des Subjekts sich als Sichselbstgleichheit seiner mit der Substanz darstelle, aber um dieses zu realisiren, muß das Princip mit dem absoluten Gegensatz beginnen. Dieser Gegensatz hat zu seinen beiden Seiten das geistige Princip, als geistliches, und zweitens die rohe, wilde Weltlichkeit. Die Weltlichkeit *soll* dem geistigen Princip angemessen seyn, aber *soll* es nur: die geistesverlassene weltliche Macht muß zunächst gegen die geistliche verschwinden; indem sich aber diese letztere in die erste versenkt, verliert sie mit ihrer Bestimmung auch ihre Macht. Aus diesem Verderben der geistlichen Seite, das heißt, der Kirche, geht die höhere Form des vernünftigen Gedankens hervor: der in sich abermals zurückgedrängte Geist producirt sein Werk in denkender Gestalt, und ist fähig geworden, aus dem Princip der Weltlichkeit allein das Vernünftige zu realisiren. So geschieht es, daß durch die Wirksamkeit allgemeiner Bestimmungen, die das Princip des Geistes zur Grundlage haben, das Reich des Gedankens zur Wirklichkeit herausgeboren wird. Die Gegensätze von Staat und Kirche verschwinden; der Geist findet sich in die Weltlichkeit und bildet diese, als ein in sich organisches Daseyn aus. Der Staat steht der Kirche nicht mehr nach, und ist ihr nicht mehr untergeordnet; diese letztere behält kein Vorrecht, und das Geistige ist dem Staate nicht mehr fremd. Die Freiheit hat die Handhabe gefunden, ihren Begriff, wie ihre Wahrheit zu realisiren. Dieses ist das Ziel der Weltgeschichte, und wir haben den langen Weg zu machen, der eben übersichtlich angegeben ist. Doch Länge der Zeit ist etwas durchaus Relatives und der Geist gehört der Ewigkeit an. Eine eigentliche Länge giebt es für ihn nicht.

Erster Theil.

Die orientalische Welt.

Wir haben die Aufgabe, mit der orientalischen Welt zu beginnen, und zwar, insofern wir Staaten in derselben sehen. Die Verbreitung der Sprache und die Ausbildung der Völkerschaften liegt jenseits der Geschichte, welche sowohl die Thatsachen selbst (res gestae), als die Erzählung derselben (historia rerum gestarum) bedeutet. Die Geschichte ist prosaisch, und Mythen enthalten noch keine Geschichte. Das Bewußtseyn des äußerlichen Daseyns tritt erst ein mit abstrakten Bestimmungen, und sowie die Fähigkeit vorhanden ist Gesetze auszudrücken, so tritt auch die Möglichkeit ein die Gegenstände prosaisch aufzufassen. Indem das Vorgeschichtliche das ist, was dem Staatsleben vorangeht, liegt es jenseits des selbstbewußten Lebens, und wenn Ahnungen und Vermuthungen hier aufgestellt werden, so sind dieses noch keine Fakta. Die orientalische Welt hat als ihr näheres Princip die Substantialität des Sittlichen. Es ist die erste Bemächtigung der Willkühr, die in dieser Substantialität versinkt. Die sittlichen Bestimmungen sind als Gesetze ausgesprochen, aber so, daß der subjektive Wille von den Gesetzen, als von einer äußerlichen Macht regirt wird, daß alles Innerliche, Gesinnung, Gewissen, formelle Freiheit nicht vorhanden ist, und daß insofern die Gesetze nur auf eine äußerliche Weise ausgeübt werden, und nur als Zwangsrecht bestehen. Unser Civilrecht enthält zwar auch Zwangspflichten: ich kann

zum Herausgeben eines fremden Eigenthums, zum Halten eines geschlossenen Vertrages angehalten werden; aber das Sittliche liegt doch bei uns nicht allein im Zwange, sondern im Gemüthe und in der Mitempfindung. Dieses wird im Oriente ebenfalls äußerlich anbefohlen, und wenn auch der Inhalt der Sittlichkeit ganz richtig angeordnet ist, so ist doch das Innerliche äußerlich gemacht. Es fehlt nicht an dem Willen, der es befiehlt, wohl aber an dem, welcher es thut, weil es innerlich geboten ist. Weil der Geist die Innerlichkeit noch nicht erlangt hat, so zeigt er sich überhaupt nur als natürliche Geistigkeit. Wie Aeußerliches und Innerliches, Gesetz und Einsicht noch eins sind, so ist es auch die Religion und der Staat. Die Verfassung ist im Ganzen Theokratie, und das Reich Gottes ist ebenso weltliches Reich, als das weltliche Reich nicht minder göttlich ist. Was wir Gott nennen ist im Orient noch nicht zum Bewußtseyn gekommen, denn unser Gott tritt erst in der Erhebung zum Uebersinnlichen ein, und wenn wir gehorchen, weil wir das, was wir thun, aus uns selbst nehmen, so ist dort das Gesetz das Geltende an sich, ohne dieses subjektiven Dazutretens zu bedürfen. Der Mensch hat darin nicht die Anschauung seines eigenen, sondern eines ihm durchaus fremden Wollens.

Zuvörderst müssen wir, indem wir die einzelnen Theile Asiens angeben, das abscheiden, was uns nichts weiter angeht. Wenn die Hochgebirge in der Mitte liegen, so befindet sich in der nördlichen Abplattung Sibirien, das ganz ohne welthistorische Bedeutung ist. Ebenso sind die Bewohner Hochasiens Nomaden, die den großen Thälern gegenüberstehen, in welche sie von Zeit zu Zeit einbrechen, dann aber wieder eine Einöde hinter sich lassend zurückkehren; oder auch in geschichtlichen Boden sich vertiefend eine Niederlassung begründen. China und Indien sind die beiden Welten, mit denen wir es zunächst zu thun haben.

Mit China und den Mongolen, dem Reiche der theokratischen Herrschaft, beginnt die Geschichte. Beide haben den Patriarchalismus zu ihrem Grundsatze, und zwar auf die Weise, daß er in China zu einem organisirten Systeme weltlichen Staatslebens entwickelt ist, während er bei den Mongolen sich in die Einfachheit eines geistigen, religiösen Reiches zusammennimmt. In China ist der Monarch Chef als Patriarch: die Staatsgesetze sind theils rechtliche, theils moralische, so daß das innerliche Gesetz, das Wissen des Subjekts vom Inhalte seines Wollens, als seiner eigenen Innerlichkeit, selbst als ein äußerliches Rechtsgebot vorhanden ist. Die Sphäre der Innerlichkeit kommt daher hier nicht zur Reife, da die moralischen Gesetze wie Staatsgesetze behandelt werden, und das Rechtliche seinerseits den Schein des Moralischen erhält. Alles was wir Subjektivität nennen, ist in dem Staatsoberhaupt zusammengenommen, der, was er bestimmt, zum Besten, Heil und Frommen des Ganzen thut. Diesem weltlichen Reiche steht nun als Geistliches das Mongolische gegenüber, dessen Oberhaupt der Lama ist, der als Gott verehrt wird. In diesem Reiche des Geistigen kommt es zu keinem weltlichen Staatsleben.

In der zweiten Gestalt, dem indischen Reiche, sehen wir die Einheit des Staatsorganismus, die vollendete Maschinerie, wie sie in China besteht, zunächst aufgelöst: die besonderen Mächte erscheinen als losgebunden und frei gegen einander. Die verschiedenen Kasten sind freilich fixirt, aber durch die Religion, welche sie setzt, werden sie zu natürlichen Unterschieden. Dadurch werden die Individuen noch selbstloser, obgleich es scheinen könnte, als wenn sie durch das Freiwerden der Unterschiede gewonnen, denn indem der Organismus des Staates nicht mehr, wie in China, von dem einen substantiellen Subjekt bestimmt und gegliedert wird, fallen die Unterschiede der Natur anheim, und werden Kastenunterschiede. Die Einheit, in welche diese Abtheilungen am Ende zusammenkommen müssen, ist eine religiöse,

und so entsteht theokratische Aristokratie und ihr Despotismus. Es beginnt hier nun zwar ebenso der Unterschied des geistigen Bewußtseyns gegen weltliche Zustände, aber wie die Losgebundenheit der Unterschiede die Hauptsache ist, so findet sich auch in der Religion das Princip der Isolirung der Momente der Idee, welches die höchsten Extreme, nämlich die Vorstellung des abstrakt einen und einfachen Gottes und der allgemein sinnlichen Naturmächte enthält. Der Zusammenhang beider ist nur ein steter Wechsel, ein nie beruhigtes Schweifen von einem Extrem zu dem anderen herüber, ein wilder konsequenzloser Taumel, der geregeltem verständigem Bewußtseyn als Verrücktheit erscheinen muß.

Die dritte große Gestalt, die nun gegen das bewegungslose Eine China's, und die schweifende, ungebundene indische Unruhe auftritt, ist das persische Reich. China ist ganz eigenthümlich orientalisch; Indien könnten wir mit Griechenland, Persien dagegen mit Rom parallelisiren. In Persien nämlich tritt das Theokratische als Monarchie auf. Nun ist die Monarchie eine solche Verfassung, die ihre Gliederung wohl in der Spitze eines Oberhauptes zusammennimmt, aber dieses weder als das schlechthin allgemein Bestimmende, noch als das willkührlich Herrschende auf dem Throne stehen sieht, sondern so, daß sein Wille als Gesetzlichkeit vorhanden ist, die es mit seinen Unterthanen theilt. So haben wir ein allgemeines Princip, ein Gesetz, das Allem zu Grunde liegt, aber das selbst noch als natürlich mit dem Gegensatze behaftet ist. Daher ist die Vorstellung, die der Geist von sich selbst hat, auf dieser Stufe noch eine ganz natürliche, das Licht. Dieses allgemeine Princip ist ebenso die Bestimmung für den Monarchen, als für jeden der Unterthanen, und der persische Geist ist so der reine, gelichtete, die Idee eines Volkes in reiner Sittlichkeit, wie in einer heiligen Gemeine lebend. Diese aber hat Theils als natürliche Gemeine den Gegensatz unüberwunden an ihr, und ihre Heiligkeit erhält

diese Bestimmung des Sollens, Theils aber zeigt sich in Persien dieser Gegensatz als das Reich feindlicher Völker, sowie als der Zusammenhang der verschiedensten Nationen. Die persische Einheit ist nicht die abstrakte des chinesischen Reiches, sondern sie ist bestimmt, über viele unterschiedene Völkerschaften zu herrschen, die es unter der milden Gewalt seiner Allgemeinheit vereinigt, und eine segnende Sonne über alle hinwegzuleuchten, erweckend und wärmend. Alles Besondere läßt diese Allgemeinheit, die nur die Wurzel ist, frei aus sich herausschlagen, und sich, wie es mag, ausbreiten und verzweigen. Im Systeme daher dieser besonderen Völker sind auch alle verschiedenen Principien vollständig auseinandergelegt, und existiren nebeneinander fort. Wir finden in dieser Völkerzahl schweifende Nomaden, dann sehen wir in Babylonien und Syrien Handel und Gewerbe ausgebildet, die tollste Sinnlichkeit, den ausgelassensten Taumel. Durch die Küsten kommt die Beziehung nach Außen. Mitten in diesem Pfuhl tritt uns der geistige Gott der Juden entgegen, der nur wie Bram für den Gedanken ist, doch eifrig, und alle Besonderheit des Unterschiedes, der in anderen Religionen freigelassen ist, aus sich ausschließend und aufhebend. Dieses persische Reich also, weil es die besonderen Principien frei für sich kann gewähren lassen, hat den Gegensatz lebendig in sich selbst, und nicht abstrakt und ruhig, wie China und Indien in sich beharrend, macht es einen wirklichen Uebergang in der Weltgeschichte.

Wenn Persien den äußerlichen Uebergang in das griechische Leben macht, so ist der innerliche durch A e g y p t e n vermittelt. Hier werden die abstrakten Gegensätze durchdrungen, eine Durchdringung, die eine Auflösung derselben ist. Diese nur an sich seyende Versöhnung stellt vielmehr den Kampf der widersprechendsten Bestimmungen dar, die ihre Vereinigung noch nicht herauszugebären vermögen, sondern diese Gebiete sich als Aufgabe setzend sich selbst und anderen ein Räthsel sind, dessen Lösung erst die g r i e c h i s c h e Welt ist.

Erster Abschnitt.

China und die Mongolen.

Erstes Kapitel.

China.

Mit dem Reiche China hat die Geschichte zu beginnen, denn es ist das älteste, und zwar ist sein Princip von solcher Substantialität, daß das älteste auch zugleich das neueste ist. Früh sehen wir schon dieses Reich zu dem Zustande heranwachsen, in welchem es sich heute befindet, denn da der Gegensatz von objektivem Seyn und subjektiver Daranbewegung noch fehlt, so ist jede Veränderlichkeit ausgeschlossen, und das Statarische, das ewig wieder erscheint, ersetzt das, was wir das Geschichtliche nennen würden. China und Indien liegen gleichsam noch außer der Weltgeschichte, als die Voraussetzung der Momente, deren Zusammenschließung erst ihr lebendiger Fortgang wird. Die Verbindung des Gegensatzes von Substantialität und subjektiver Freiheit ist so fest und ununterscheidbar, daß eben dadurch die Substanz nicht vermag zur Reflexion in sich, zur Subjektivität zu gelangen. Das Substantielle, das als Sittliches erscheint, herrscht somit nicht als Gesinnung des Subjekts, sondern als Despotie des Oberhauptes.

Kein Volk hat eine so bestimmte zusammenhängende Zahl von Geschichtschreibern, wie das chinesische. Auch andere asiatische Völker haben uralte Traditionen, aber keine Geschichte. Die Vedas der Indier sind eine solche nicht; die Ueberlieferungen der Araber sind uralt, aber sie beruhen nicht auf einem Staat und seiner Entwickelung. Dieser besteht aber in China und hat sich hier eigenthümlich herausgestellt. Die bestimmte chinesische Geschichte steigt bis auf 2900 Jahre vor Christi Geburt hinauf, und der Schu-king, das Grundbuch derselben, welches mit

der Regierung des Yao beginnt, setzt dieselbe 2350 Jahre vor Christi Geburt. Beiläufig mag hier bemerkt werden, daß auch die anderen asiatischen Reiche in der Zeitrechnung weit hinauf führen; so geht die ägyptische Geschichte z. B. bis auf 2207 Jahre vor Christus, die assyrische bis auf 2227, die indische bis auf 2204 Jahre hinauf. Also bis auf ungefähr 2300 Jahre vor Christi Geburt steigen die Sagen in Ansehung der Hauptreiche des Orients. Wenn wir dieses mit der Geschichte des alten Testaments vergleichen, so finden wir, daß von der noachischen Sündfluth bis auf Christus 2400 Jahre verflossen sind. Johannes von Müller hat aber gegen diese Zahl bedeutende Einwendungen gemacht. Er setzt die Sündfluth in das Jahr 3473 vor Christus, also ungefähr um 1000 Jahre früher, und richtet sich dabei nach der alexandrinischen Uebersetzung der mosaischen Bücher. Es kommen nach dieser Rechnung zwischen Adam und Abraham 1376 Jahre, und außerdem ist es wahrscheinlich, daß zwischen der Sündfluth und Abraham 300 Jahre verflossen sind, wenn man annehmen darf, daß damals schon die Erde nach dieser Erdrevolution so beschaffen seyn konnte, als sie uns beschrieben wird.

Die Chinesen haben Ur- und Grundbücher, aus denen ihre Geschichte, ihre Verfassung und Religion erkannt werden kann. Die Vedas, die mosaischen Urkunden sind ähnliche Bücher, und auch die homerischen Gesänge gehören hierher. Bei den Chinesen führen diese Bücher den Namen der King's und machen die Grundlage aller ihrer Studien aus. Der Schu-king hat zu seinem Inhalte die Geschichte, handelt von der Regierung der alten Könige, und enthält die Befehle, die von diesem oder jenem Könige ausgegangen sind. Der Y-king ist ein Auszug des Schu-king. Es heißt das Buch der Schicksale und besteht aus Figuren, die man als Grundlagen der chinesischen Schrift angesehen hat, sowie man auch dieses Buch als Grundlage der chinesischen Meditation betrachtet. Denn es fängt mit den Ab-

straktionen der Einheit und Zweiheit an, und handelt dann von konkreten Existenzen solcher abstrakten Gedankenformen. Der Schi-king endlich ist das Buch der Lieder, der Gedichte, die beim Gottesdienst und bei Hochzeiten üblich sind. Alle hohen Beamten hatten früher den Auftrag, bei dem Jahresfeste alle in ihrer Provinz im Jahre gemachten Gedichte mitzubringen. Der Kaiser inmitten seines Tribunals war der Richter dieser Gedichte, und die für gut erkannten erhielten öffentliche Sanktion. Außer diesen drei Grundbüchern, die besonders verehrt und studirt werden, giebt es noch zwei andere, weniger wichtige, die aber auch King's genannt werden, nämlich der Li-king (gewöhnlich Li-ki), welcher die Gebräuche und das Ceremonial gegen den Kaiser und die Beamten enthält, und der Yo-king, welcher von der Musik handelt. Diese Bücher sind die Grundlage der Geschichte, der Sitten und der Gesetze China's.

Dieses Reich hat schon früh die Aufmerksamkeit der Europäer auf sich gezogen, wenngleich im Anfange nur unbestimmte Sagen vorhanden waren. Im dreizehnten Jahrhunderte ergründete es ein Venetianer (Marco Polo) zum ersten Male, allein man hielt seine Aussagen für fabelhaft. Späterhin fand es sich allerdings bestätigt, daß Alles, was über seine Ausdehnung und Größe ausgesagt worden war, sich vollkommen so verhielt, wie man berichtet hatte: man bewunderte ein Land, das aus sich entstanden war, und gar keinen Zusammenhang mit dem Auslande zu haben schien. Nach der geringsten Annahme nämlich würde China 150 Millionen Menschen enthalten; nach einer andern 200, und nach der höchsten sogar 300 Millionen. Vom hohen Norden erstreckt es sich gegen Süden bis nach Indien, im Osten wird es durch das große Weltmeer begrenzt, und gegen Westen verbreitet es sich bis nach Persien nach dem kaspischen Meere zu. Das eigentliche China ist übervölkert. An den beiden Strömen Hoang-ho und Yang-dsö-kiang halten sich mehrere Millionen Menschen auf, die auf Flößen, ganz nach ihrer Bequemlichkeit

eingerichtet, leben. Diese Bevölkerung, die, wie es schien, organisirte und bis in die kleinsten Details hineingearbeitete Staatsverwaltung hat die Europäer in Erstaunen gesetzt, und hauptsächlich verwunderte die Genauigkeit, mit der die Geschichtswerke ausgeführt waren. Hier gehören nämlich die Geschichtsschreiber zu den höchsten Beamten: zwei sich beständig in der Umgebung des Kaisers befindende Minister haben den Auftrag, Alles, was der Kaiser thut, befiehlt und spricht, auf Zettel zu schreiben, die dann von den Geschichtsschreibern verarbeitet und benutzt werden. Wir können uns freilich in die Einzelnheiten dieser Geschichte weiter nicht einlassen, die, da sie selbst nichts entwickelt, uns in unserer Entwickelung hemmen würde. Sie geht in die ganz alten Zeiten hinauf, wo als der Kulturspender Fohi genannt wird, der zuerst eine Civilisation über China verbreitete. Er soll im 29sten Jahrhundert vor Christus gelebt haben, also vor der Zeit, in welcher der Schu-king anfängt; aber das Mythische und Vorgeschichtliche wird von den chinesischen Geschichtsschreibern ganz wie etwas Geschichtliches behandelt. Der erste Boden der chinesischen Geschichte ist der nordwestliche Winkel, das eigentliche China, gegen den Punkt hin, wo der Hoang-ho von dem Gebirge herunterkommt, und erst späterhin erweitert sich derselbe gegen Süden, nach dem Yang-dsö-kiang zu. Die Erzählung beginnt mit dem Zustande, wo die Menschen in der Wildheit, das heißt in Wäldern gelebt, sich von den Früchten der Erde genährt und mit den Fellen wilder Thiere bekleidet haben. Keine Kenntniß von bestimmten Gesetzen war unter ihnen. Dem Fohi (wohl zu unterscheiden von Fo, dem Stifter einer neuen Religion) wird es zugeschrieben, daß er die Menschen gelehrt habe, sich Hütten zu bauen und Wohnungen zu machen; er habe ihre Aufmerksamkeit auf den Wechsel der Jahreszeiten und namentlich auf ihre Wiederkehr gelenkt, Tausch und Handel eingeführt, das Ehegesetz begründet; er habe gelehrt, daß die Vernunft vom Himmel komme, und Unterricht in der

Seidenzucht, im Brückenbau, und in dem Gebrauch von Lastthieren ertheilt. Ueber alle diese Anfänge lassen sich die chinesischen Geschichtsschreiber sehr weitläufig aus. Die weitere Geschichte ist dann die Ausbreitung der entstandenen Gesittung, und das Beginnen eines Staates und einer Regierung nach Süden zu. Das große Reich, das sich so nach und nach gebildet hatte, zerfiel bald in mehrere Provinzen, die lange Kriege mit einander führten, und sich dann wieder zu einem Ganzen vereinigten. Die Dynastien haben in China oft gewechselt, und die jetzt herrschende wird in der Regel als die 22ste bezeichnet. Mit dem Auf- und Abgehen dieser Herrschergeschlechter hängen auch die verschiedenen Hauptstädte zusammen, die sich in diesem Reiche fanden. Lange Zeit war Nanking die Hauptstadt, jetzt ist es Peking, früher waren es noch andere Städte. Viele Kriege hat China mit den Tartaren führen müssen, die weit ins Land eindrangen. Den Einfällen der nördlichen Nomaden wurde die von Schi-hoang-ti erbaute lange Mauer entgegengesetzt, welche immer als Wunderwerk betrachtet worden ist. Dieser Fürst hat das ganze Reich in 36 Provinzen getheilt, und namentlich die Geschichtsbücher und die geschichtlichen Bestrebungen überhaupt verfolgt. Es geschah dieses in der Absicht, die eigene Dynastie zu befestigen, die durch das verwischte Andenken der früheren steigen sollte. Nachdem die Geschichtsbücher zusammengehäuft und verbrannt waren, flüchteten sich mehrere hundert Gelehrte auf die Berge, um das, was ihnen an Werken noch übrig blieb, zu erhalten. Jeder, der von ihnen aufgegriffen wurde, hatte ein gleiches Schicksal, wie die Bücher. Dieses Bücherverbrennen ist ein sehr wichtiger Umstand, denn trotz demselben haben sich die eigentlichen kanonischen Bücher dennoch erhalten, wie dieß überall der Fall ist. Die Verbindung China's mit dem Abendlande fällt ungefähr in das Jahr 64 nach Christi Geburt. Damals sandte, so heißt es, ein chinesischer Kaiser Gesandte ab, die Weisen des Abendlandes zu besuchen; diese brachten dann die Religion

des Fo zurück. Zwanzig Jahre später sey ein chinesischer General bis Judäa vorgedrungen; im Anfange des achten Jahrhunderts nach Christi Geburt seyen die ersten Christen nach China gekommen, wovon spätere Ankömmlinge noch Spuren und Denkmale gefunden haben wollen. Ein im Norden China's bestehendes tartarisches Königreich sey von den Chinesen zerstört und überwunden worden, was jedoch den Tartaren gestattet habe, festen Fuß in China zu fassen. Auf gleiche Weise habe man den Mandschu's Wohnsitze eingeräumt, mit denen man im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert in Kriege gerieth, in Folge welcher sich die jetzige Dynastie des Thrones bemächtigte. Eine weitere Veränderung hat jedoch diese neue Herrscherfamilie im Lande nicht hervorgebracht. Die Mandschu's, die in China leben, müssen sich genau in die chinesischen Gesetze und Wissenschaften einstudiren.

Wir gehen nunmehr von diesen wenigen Daten der chinesischen Geschichte zur Betrachtung des Geistes der immer gleich gebliebenen Verfassung über. Er geht aus dem allgemeinen Principe hervor. Dieses ist nämlich die unmittelbare Einheit des substantiellen Geistes und des Individuellen, das heißt aber des Familiengeistes. Er ist hier auf das volkreichste Land ausgedehnt. Das Moment der Subjektivität, das will sagen, das sich in sich Reflektiren des einzelnen Willens gegen seine unmittelbare Einheit mit dem Substantiellen, als seine es verzehrende Macht, oder als seine durch es selbst gesetzte Wesenheit, in der es sich frei weiß, ist hier noch nicht vorhanden. Der allgemeine Wille bethätigt sich unmittelbar durch den einzelnen: dieser hat gar kein Wissen seiner gegen die Substanz, die er sich also nicht als Macht gegen sich setzt, wie z. B. im Judenthum der eifrige Gott als die Negation des Einzelnen gewußt wird. Der allgemeine Wille sagt hier in China unmittelbar, was der Einzelne thun solle, und dieser folgt und gehorcht ebenso reflexions- und selbstlos. Gehorcht er nicht, tritt er somit aus der Substanz

heraus, so wird er, da dieses Heraustreten nicht durch ein Insichgehen vermittelt ist, auch nicht in der Strafe an der Innerlichkeit erfaßt, sondern an der äußerlichen Existenz. Das Moment der Subjektivität fehlt daher diesem Staatsganzen ebensosehr, als es auch anderer Seits gar nicht auf Gesinnung basirt ist. Denn die Substanz ist unmittelbar ein Subjekt, der Kaiser, dessen Gesetz die Gesinnung ausmacht. Trotz dem ist dieser Mangel an Gesinnung nicht Willkühr, welche selber schon wieder gesinnungsvoll, das heißt, subjektiv und beweglich wäre, sondern es ist das Allgemeine, die Substanz, die noch undurchweicht sich selber allein gleich ist.

Dieses Verhältniß nun näher und der Vorstellung gemäßer ausgedrückt ist die Familie. Auf dieser sittlichen Verbindung allein beruht der chinesische Staat, und die objektive Familienpietät ist es, welche ihn bezeichnet. Die Chinesen wissen sich als zu ihrer Familie gehörig und dann als Söhne des Staates. In der Familie selbst sind sie keine Personen, denn die substantielle Einheit, in welcher sie sich befinden, ist die Einheit des Bluts und der Natürlichkeit. Ein patriarchalisches Verhältniß ist vorherrschend; die Regierung beruht auf einer Organisation und Theilung, auf der Ausübung der väterlichen Vorsorge des Kaisers, der Alles in Ordnung hält. Diese Grundverhältnisse sind hochgeehrt und unwandelbar, und werden schon im Schuking als Quellen der fünf Grundverpflichtungen angegeben. Diese Pflichten sind: 1) die des Kaisers und des Volkes gegen einander, 2) des Vaters und der Kinder, 3) des älteren und des jüngeren Bruders, 4) des Mannes und der Frau, 5) des Freundes gegen den Freund. Es mag hier gelegentlich bemerkt werden, daß die Zahl fünf überhaupt bei den Chinesen etwas Festes ist, und ebenso oft wie bei uns die Zahl drei vorkommt: sie haben fünf Naturelemente, Luft, Wasser, Erde, Metall und Holz; sie nehmen vier Himmelsgegenden und die Mitte an;

heilige Orte, wo Altäre errichtet sind, bestehen aus vier Hügeln und einem in der Mitte.

Die Pflichten der Familie gelten schlechthin, und es wird gesetzlich auf dieselben gehalten. Der Sohn darf den Vater nicht anreden, wenn er in den Saal tritt; er muß sich an der Seite der Thüre gleichsam eindrücken, und kann die Stube nicht ohne Erlaubniß des Vaters verlassen. Wenn der Vater stirbt, so muß der Sohn drei Jahre lang trauren, ohne Fleischspeise und Wein zu sich zu nehmen; die Geschäfte, denen er sich widmete, selbst die Staatsgeschäfte stocken, denn er muß sich von denselben entfernen; der eben zur Regierung kommende Kaiser selbst widmet sich während dieser Zeit seinen Regierungsarbeiten nicht. Keine Heirath darf während der Trauerzeit in der Familie geschlossen werden. Erst das funfzigste Lebensjahr befreit von der überaus großen Strenge der Trauer, damit der Leidtragende nicht mager werde; das sechzigste mildert sie noch mehr, und das siebzigste beschränkt sie gänzlich auf die Farbe der Kleider. Die Mutter wird ebensosehr wie der Vater verehrt. Als Lord Macartney den Kaiser sah, war dieser acht und sechzig Jahr alt (sechzig Jahr ist bei den Chinesen eine feste runde Zahl, wie bei uns hundert), dessenungeachtet besuchte er seine Mutter alle Morgen zu Fuß, um ihr seine Ehrfurcht zu beweisen. Die Neujahrsgratulationen finden sogar bei der Mutter des Kaisers statt: diese huldigt dem Sohne zuerst, und dann erst folgen die übrigen Großen. Die Mutter bleibt stets die erste und beständige Rathgeberin des Kaisers, und Alles, was die Familie betrifft, wird in ihrem Namen bekannt gemacht. Die Verdienste des Sohnes werden nicht diesem, sondern dem Vater zugerechnet. Als ein Premierminister einst den Kaiser bat, seinem Vater Ehrentitel zu geben, so ließ der Kaiser eine Urkunde ausstellen, wonach der Vater weise, klug und gerecht heißen sollte, und zwar wegen der Verdienste, welche alle Thaten des Sohnes waren. Auf diese Weise gelangen die Voreltern (umgekehrt, wie

bei uns) durch ihre Nachkommen zu Ehrentiteln. Dafür ist aber auch jeder Familienvater für die Vergehen seiner Descendenten verantwortlich; es giebt Pflichten von unten nach oben, aber keine eigentlich von oben nach unten. Würde ein Sohn den Vater verklagen, und wäre auch die Klage gegründet, so würde diese Anmaßung mit hundert Bambusschlägen und drei Jahren Exil bestraft.

Ein Hauptbestreben der Chinesen ist es allerdings, Kinder zu haben, die ihnen die Ehre des Begräbnisses erweisen können, das Gedächtniß nach dem Tode ehren und das Grab schmücken. Wenn auch ein Chinese mehrere Frauen haben darf, so ist die erste derselben die Hausfrau, und die Kinder der Nebenfrauen haben diese durchaus als Mutter zu ehren. Liebte der Mann eine Nebenfrau mehr als die erste, so bekäme er funfzig Bambusschläge. Nur in dem Falle, daß ein Chinese von allen seinen Frauen keine Kinder erzielte, würde er zur Adoption schreiten können. Denn es ist eine unerläßliche Bedingung, daß das Grab der Eltern jährlich besucht werde. Hier werden alljährig die Wehklagen erneut, und einige, um ihrem Schmerz vollen Lauf zu lassen, verweilen bisweilen ein bis zwei Monate daselbst. Der Leichnam des eben verstorbenen Vaters wird oft drei bis vier Monate im Hause behalten, und während dieser Zeit darf keiner sich auf einen Stuhl setzen und im Bette schlafen. Jede Familie in China hat einen Saal der Vorfahren, wo sich alle Mitglieder derselben alle Jahr versammeln; daselbst sind die Bildnisse derer aufgestellt, die hohe Würden bekleidet haben, und die Namen der Männer und Frauen, welche weniger wichtig für die Familie waren, sind auf Täfelchen geschrieben; die ganze Familie speist dann zusammen, und die Aermeren werden von den Reicheren bewirthet. Man erzählt, daß als ein Mandarin, der Christ geworden war, seine Voreltern auf diese Weise zu ehren aufgehört hatte, derselbe sich großen Verfolgungen von Seiten seiner Familie aussetzte. Ebenso genau wie die Verhältnisse

zwischen dem Vater und den Kindern, sind auch die zwischen dem älteren Bruder und den jüngeren Brüdern bestimmt. Die ersteren haben, obgleich im minderen Grade, doch Ansprüche auf Verehrung.

Diese Familiengrundlage ist auch die Grundlage der Verfassung, wenn man von einer solchen sprechen will. Denn obschon der Kaiser das Recht des Vaters hat, so übt er es doch in der Gestalt und Weise eines Monarchen aus, der an der Spitze eines Staatsganzen steht. Er ist Patriarch, und auf ihn gehäuft ist Alles, was im Staate auf Ehrfurcht Anspruch machen kann. Denn der Kaiser ist ebenso Chef der Religion. Dadurch ist die Religion wesentlich Staatsreligion, das Selbstbewußtseyn, das seine Welt, die Welt seines Daseyns, die Welt des objektiven Geistes als sein Wesen, als sein Abhängiges weiß. Wir kommen ohnehin weiter unten auf die religiöse Seite des chinesischen Staates zurück, und müssen dahin verweisen. In einem ähnlichen Verhältnisse, wie zur Religion, steht er zur Wissenschaft, was auch an seinem Orte hervortreten wird.

Die höchste Ehrfurcht muß dem Kaiser erwiesen werden. Durch sein Verhältniß ist er persönlich zu regieren genöthigt, muß selbst die Gesetze und Angelegenheiten des Reiches kennen und leiten, wenn auch die Tribunale die Geschäfte erleichtern. Trotz dem hat seine bloße Willkühr wenig Spielraum, denn Alles geschieht auf der Grundlage alter Reichsmaximen, und seine fortwährend zügelnde Aufsicht ist nicht minder nothwendig. Ließe der Kaiser einmal den Zügel fahren, so wären alle Bande gelöst. Die kaiserlichen Prinzen werden daher aufs Strengste erzogen, ihr Körper wird abgehärtet, und die Wissenschaften sind von früh auf ihre Beschäftigung. Unter der Aufsicht des Kaisers wird ihre Erziehung geleitet, und früh wird ihnen gezeigt, daß der Kaiser das Haupt des Reiches sey, und in Allem auch als der Erste und Beste erscheinen müsse. Jährlich werden die

Prinzen geprüft, und darüber eine weitläufige Deklaration an das ganze Reich erlassen, welches den ungemeinsten Antheil an diesen Angelegenheiten nimmt. So ist China dazu gekommen, die größten und besten Regenten zu erhalten, auf welche der Ausdruck: salomonische Weisheit, anwendbar wäre. Denn auf Gerechtigkeit und Thätigkeit des Kaisers beruht der ganze Zusammenhalt des Staates, und die jetzige Mandschudynastie hat sich besonders durch Geist und körperliche Geschicklichkeit ausgezeichnet. Außer dem Kaiser giebt es eigentlich keinen ausgezeichneten Stand, keinen Adel bei den Chinesen. Nur die Prinzen vom Hause und die Söhne der Minister haben einigen Vorrang, mehr durch ihre Stellung, als durch ihre Geburt. Sonst gelten alle gleich, und nur diejenigen haben Antheil an der Verwaltung, die die Geschicklichkeit dazu besitzen. Die Würden werden so von den wissenschaftlich Gebildetsten bekleidet. Daher ist uns oft der chinesische Staat als ein Ideal aufgestellt worden, das uns sogar zum Muster dienen sollte.

Das Weitere ist zur Reichsverwaltung überzugehen. Von einer Verfassung kann hier nicht gesprochen werden, denn darunter wäre zu verstehen, daß Individuen und Korporationen selbstständige Rechte hätten, Theils in Beziehung auf ihre besonderen Interessen, Theils in Beziehung auf den ganzen Staat. Dieses Moment muß hier fehlen, und es kann nur von einer Reichsverwaltung die Rede seyn. In China ist das Reich der absoluten Gleichheit, und alle Unterschiede, die bestehen, sind nur vermittelst der Reichsverwaltung möglich und durch die Würdigkeit, die sich jeder in dieser Verwaltung giebt, eine hohe Stufe zu erreichen. Weil in China Gleichheit aber keine Freiheit herrscht, ist der Despotismus die nothwendige gegebene Regierungsweise. Bei uns sind die Menschen nur vor dem Gesetz und in der Beziehung gleich, daß sie Eigenthum haben; außerdem haben sie noch viele Interessen und viele Besonderheiten, die garantirt seyn müssen, wenn Freiheit für uns vorhanden seyn

soll. Im chinesischen Reiche sind aber diese besonderen Interessen nicht für sich berechtigt, und die Regierung geht lediglich vom Kaiser aus, der sie als eine Hierarchie von Beamten oder Mandarinen bethätigt. Von diesen giebt es zweierlei Arten, gelehrte und Kriegsmandarinen, welche letztere unsere Offiziere sind. Die gelehrten Mandarinen sind die höhern, denn der Civilstand überragt in China den Militairstand. Die Beamten werden auf den Schulen gebildet; es giebt Elementarschulen für die Erlangung von Elementarkenntnissen eingerichtet. Anstalten für die höhere Bildung, wie bei uns die Universitäten, sind wohl nicht vorhanden. Die, welche zu hohen Staatsämtern gelangen wollen, müssen mehrere Prüfungen bestehen, in der Regel drei, bei denen zum Theil der Kaiser selbst gegenwärtig ist. Zum dritten Examen kann nur zugelassen werden, wer das erste und zweite gut bestanden hat, und die Belohnung, wenn man durch dasselbe glücklich gekommen wäre, ist die sofortige Zulassung in das höchste Reichskollegium. Die Wissenschaften, deren Kenntniß besonders verlangt wird, sind die Reichsgeschichte, die Rechtswissenschaft, und die Kenntniß der Sitten und Gebräuche, sowie die Organisation und Administration. Außerdem sollen die Mandarine das Talent der Dichtkunst in äußerster Feinheit besitzen. Man kann dieß besonders aus dem von Abel Remüsat übersetzten Romane, die beiden Cousinen, ersehen; es wird hier ein junger Mensch vorgeführt, der seine Studien absolvirt hat, und sich nun anstrengt, um zu hohen Würden zu gelangen. Auch die Offiziere in der Armee müssen Kenntnisse besitzen; auch sie werden geprüft, aber die Civilbeamten stehen, wie schon gesagt worden ist, in weit höherem Ansehen. Bei den großen Festen erscheint der Kaiser mit einer Begleitung von zweitausend Doktoren, das heißt, Civilmandarinen, und ebensoviel Kriegsmandarinen. (Im ganzen chinesischen Staate sind nämlich gegen 15000 Civil- und 20000 Kriegsmandarine.) Die Mandarine, die noch keine Anstellung erhalten haben, gehören dennoch zum

Hofe, und bei den großen Festen, im Frühjahr und im Herbst, wo der Kaiser selbst die Furche zieht, müssen sie erscheinen. Diese Beamten sind in acht Klassen getheilt. Die ersten sind die um den Kaiser stehenden: dann folgen die Vicekönige und so weiter. Der Kaiser regiert durch die Behörden, welche meist aus Mandarinen zusammengesetzt sind. Das Reichskollegium ist die oberste Behörde: es besteht aus den gelehrtesten und geistreichsten Männern. Daraus werden die Präsidenten der anderen Kollegia gewählt. Für die Aufsicht der Landstraßen, der Flüsse, der Meeresufer sind Beamte angestellt: Alles ist auf's Genaueste angeordnet; besonders wird auf die Flüsse große Sorgfalt verwendet. Im Schu-king finden sich viele Verordnungen der Kaiser in dieser Hinsicht, um das Land vor den Ueberschwemmungen zu sichern. Die Thore jeder Stadt sind mit Wachen besetzt, und die Straßen werden alle Nacht gesperrt. In den Regierungsangelegenheiten herrscht die größte Oeffentlichkeit: die Beamten berichten an das Reichskollegium und dieses legt dem Kaiser die Sache vor, dessen Entscheidung alsdann in der Hofzeitung bekannt gemacht wird. Oft klagt sich auch der Kaiser selbst wegen der Fehler an, die er begangen hat; wenn seine Prinzen schlecht im Examen bestanden haben, so tadelt er sie laut. In jedem Ministerium, und in den verschiedenen Theilen des Reichs ist ein Censor Ko-tao, der an den Kaiser über Alles Bericht erstatten muß: diese Censoren werden nicht abgesetzt, und sind sehr gefürchtet: sie führen über Alles, was die Regierung betrifft, eine strenge Aufsicht, und haben allein das Recht, dem Kaiser Vorstellungen zu machen. Die chinesische Geschichte liefert viele Beispiele von dem Adel der Gesinnung und dem Muthe dieser Ko-tao. So hatte ein Censor einem tyrannischen Kaiser Vorstellungen gemacht, war aber hart zurückgewiesen worden. Er ließ sich indessen nicht irre machen, sondern verfügte sich abermals zum Kaiser, um seine Vorstellungen zu erneuern. Seinen Tod aber voraussehend, ließ er sich

zugleich den Sarg mit hintragen, in dem er begraben seyn wollte. Von anderen Censoren wird erzählt, daß sie von den Henkersknechten ganz zerfleischt, unvermögend einen Laut hervorzubringen, noch mit Blut ihre Bemerkungen in den Sand schrieben. Die Ko-tao sind jedoch auch verantwortlich für Alles, was sie im Nothfall unterlassen haben. Wenn eine Hungersnoth, Krankheit, Verschwörung, religiöse Unruhe ausbricht, so haben die Ko-tao zu berichten, aber nicht auf weitere Befehle der Regierung zu warten, sondern sogleich thätig einzugreifen. Diese Censoren bilden unter sich selber ein Tribunal. Das Ganze dieser Verwaltung ist also mit einem Netz von Beamten überspannt, die immer dem höheren Kollegium Rechenschaft schuldig sind. Jeder Mandarin hat ohnehin die Pflicht, alle fünf Jahre seine begangenen Fehler anzuzeigen, und die Treue seiner Darstellung wird durch das kontrollirende Institut der Censoren verbürgt. Bei jedem groben unangegebenen Vergehen werden ohnehin die Mandarine mit ihrer Familie auf das Härteste bestraft.

Aus allem diesem erhellt, daß der Kaiser der Mittelpunkt ist, um den sich Alles dreht, und zu dem Alles zurückkehrt, und von dem Kaiser hängt somit das Wohl des Landes und des Volkes ab. In den europäischen Staaten kommt es, weil die Individualitäten der Regierten erstarkt sind, weniger auf die Individualität des Fürsten an. Bisweilen finden wir aber auch in China Kaiser, die zwar edel waren, aber nicht Charakterstärke genug, um zu regieren, besaßen. Bei der Revolution in der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts war der letzte Kaiser der damals herrschenden Dynastie sehr sanftmüthig und edel, aber bei seinem milden Charakter erschlafften bald die Zügel der Regierung, und es entstanden nothwendiger Weise Empörungen. Die Aufrührer riefen die Mandschu in's Land. Der Kaiser selbst entleibte sich um den Feinden nicht in die Hände zu fallen, und mit seinem Blute schrieb er noch an dem Saum des Kleides seiner Tochter einige Worte, in welchen er sich über

das Unrecht seiner Unterthanen tief beklagt. Ein Mandarin, der bei ihm war, begrub ihn, und brachte sich dann auf seinem Grabe um. Dasselbe thaten die Kaiserin und ihr Gefolge; der letzte Prinz des kaiserlichen Hauses, welcher in einer entfernten Provinz belagert wurde, fiel in die Hände der Feinde und wurde hingerichtet. Alle noch um ihn seyenden Mandarine starben einen freiwilligen Tod. Wenn nämlich die Beaufsichtigung von oben erschlafft, so ist kein Princip mehr vorhanden, das die Beamten zur Rechtschaffenheit anhielte; es ist nicht das eigene Gewissen, die eigene Ehre, die gebietet, sondern das Moralische ist nur im äußerlichen Gebot, und als solches wird es festgehalten und befehligt.

Gehen wir nun von der Reichsverwaltung zum Rechtszustande über, so sind durch das Princip der patriarchalischen Regierung die Unterthanen für unmündig erklärt. Keine selbstständigen Klassen oder Stände, wie in Indien, haben für sich Interessen zu beschützen, denn Alles wird von obenher geleitet und beaufsichtigt. Alle Verhältnisse sind durch rechtliche Normen fest befohlene: die freie Empfindung, der moralische Standpunkt sind dadurch gründlich getilgt; das bei uns Freie ist dort ein äußerliches Gebot. Wie die Familienglieder in ihren Empfindungen zu einander zu stehen haben ist förmlich durch Gesetze bestimmt, und die Uebertretung zieht zum Theil schwere Strafen nach sich. Das zweite hier zu berücksichtigende Moment ist die Aeußerlichkeit, welche fast Sklaverei wird. Jeder kann sich und seine Kinder verkaufen, jeder Chinese kauft seine Frau. Nur die erste Frau ist eine Freie, die Konkubinen dagegen sind Sklavinnen, und können, wie die Kinder, wie jede andere Sache bei der Konfiskation in Beschlag genommen werden. Ein drittes Moment ist das, daß die Strafen meist körperliche Züchtigungen sind. Bei uns wäre dieses entehrend, aber nicht so in China, wo das Gefühl der Ehre noch nicht ist. Thiere und Kinder werden bei uns durch Schläge gezogen, aber der Gebildete

will nicht bei uns für einen sinnlich Berührbaren gehalten werden, sondern hat andere Seiten der Empfindlichkeit, an welchen er gefaßt zu werden verlangt. Jeder Mandarin kann dagegen in China zwanzig Bambusschläge austheilen, und selbst die Höchsten und Vornehmsten, die Minister, Vicekönige, ja die Lieblinge des Kaisers selbst werden mit Bambusschlägen gezüchtigt. Hinterher ist der Kaiser ebensosehr wie früher ihr Freund, und sie selbst scheinen davon gar nicht ergriffen zu seyn. Als die letzte englische Gesandtschaft in China zugelassen wurde, und, da Mißhelligkeiten entstanden, nach Hause von den Prinzen und ihrem Gefolge geführt wurde, so hieb der Ceremonienmeister, um sich Platz zu machen, ohne Weiteres auf alle Pagen und Vornehme mit Peitschenhieben ein. — Was die Imputation betrifft, so findet der Unterschied von Vorsatz bei der That, und kulposem oder zufälligem Geschehen nicht statt, denn der Zufall ist ebenso imputabel als der Vorsatz, und der Tod wird verhängt, wenn man die zufällige Ursache des Todes eines Menschen ist. Dieses Nichtunterscheiden des Zufälligen und Vorsätzlichen veranlaßt die meisten Zwistigkeiten zwischen Engländern und Chinesen, denn wenn die Engländer von Chinesen angegriffen werden, wenn ein Kriegsschiff, das sich angegriffen glaubt, sich vertheidigt und ein Chinese umkommt, so verlangen die Chinesen in der Regel, daß der schießende Engländer das Leben verlieren solle. Jeder, der mit dem Verbrecher auf irgend eine Weise zusammenhängt, wird, zumal bei Verbrechen gegen den Kaiser, mit ins Verderben gerissen: die ganze nähere Familie wird zu Tode gemartert, ja die Sache berührt auch den weiteren Zusammenhang. Die Drucker einer verwerflichen Schrift, wie die, welche sie lesen, unterliegen auf gleiche Weise der Rache des Gesetzes. Es ist eigenthümlich, welche Wendung aus solchem Verhältniß die Privatrachsucht nimmt. Von den Chinesen kann gesagt werden, daß sie gegen Beleidigungen höchst empfindlich und rachsüchtig seyen. Um seine Rache zu befriedigen kann nun

der Beleidigte nicht seinen Gegner ermorden, weil sonst die ganze Familie des Verbrechers hingerichtet würde; er thut sich also selbst ein Leid an, um dadurch den Anderen ins Verderben zu stürzen. Man hat in vielen Städten die Brunnenöffnungen verengen müssen, damit die Menschen sich nicht mehr darin ersäufen. Denn wenn Jemand sich umgebracht hat, so befehlen die Gesetze, daß die strengste Untersuchung angestellt werde, was die Ursache sey. Alle Feinde des Selbstmörders werden eingezogen und torquirt, und wird endlich der Beleidiger ausgemittelt, so wird er und seine ganze Familie hingerichtet. Der Chinese tödtet sich in solchem Falle lieber, wie seinen Gegner, da er doch sterben muß, in dem ersten Falle aber noch die Ehre des Begräbnisses hat, und die Hoffnung hegen darf, daß seine Familie das Vermögen des Gegners erhalten wird. Dieß ist das fürchterliche Verhältniß bei der Imputation oder Nichtimputation, daß alle subjektive Freiheit und moralische Gegenwart bei einer Handlung negirt wird. In den mosaischen Gesetzen, wo auch dolus, culpa und casus noch nicht genau unterschieden werden, ist doch für den kulposen Todschläger eine Freistatt eröffnet, in welche er sich begeben könne. Ebenso ist in China zwischen der Bedeutung des höheren Ranges und dem niedrigen keine Abstufung vorhanden. Ein Feldherr des Reiches, der sich sehr ausgezeichnet hatte, wurde beim Kaiser verleumdet, und er bekam zur Strafe des Vergehens, dessen man ihn beschuldigte, das Amt aufzupassen, wer den Schnee in den Gassen nicht wegkehre. — Wir haben oben von dem Familienprincip und seiner äußerlichen Gesetzlichkeit gehandelt. Die Vergehen in diesem Verhältniß werden nicht minder auf äußerliche Weise bestraft. Die Söhne, die es gegen den Vater und die Mutter, die Frau, die es gegen den Mann, die jüngeren Brüder, die es gegen die älteren an Ehrerbietung fehlen lassen, bekommen Stockprügel, und wenn sich ein Sohn beschweren wollte, daß ihm von seinem Vater, oder ein jüngerer Bruder, daß ihm von seinem älteren Unrecht widerfahren

sey, so erhält er hundert Bambusschläge, oder wird auf drei Jahre verbannt, wenn das Recht auf seiner Seite ist; hat er aber Unrecht, so wird er strangulirt. Würde ein Sohn die Hand gegen seinen Vater aufheben, so ist er dazu verurtheilt, daß ihm das Fleisch mit glühenden Zangen vom Leibe gerissen werde. Das Verhältniß zwischen Mann und Frau ist, wie alle anderen Familienverhältnisse, sehr hoch geachtet, und die Untreue wird hart gerügt. Eine ähnliche Rüge findet statt, wenn ein Chinese zu einer seiner Nebenfrauen mehr Zuneigung als zu seiner eigentlichen Hausfrau zeigt, und diese ihn darob verklagt. Bei den Rechtsverhältnissen muß auch noch die in China existirende Sklaverei erwähnt werden, da es interessant ist zu sehen, wie hier dieselbe eingeführt wurde, und welche Veränderungen im Eigenthumsrechte vorgegangen sind. Der Grund und Boden, worin das Hauptvermögen der Chinesen besteht, wurde erst spät als Staatseigenthum betrachtet. Seit dieser Zeit wurde es festgesetzt, daß der neunte Theil alles Gütertrags dem Kaiser zukomme. Später erhob sich auch die Leibeigenschaft, deren Einsetzung man dem Kaiser Schi-hoang-ti zugeschrieben hat, demselben, der im Jahre 213 v. Chr. Geb. die Mauer erbaute, der alle Schriften verbrennen ließ, welche die alten Rechte der Chinesen enthielten, der viele unabhängige Fürstenthümer des Reiches unter seine Botmäßigkeit brachte. Seine Kriege eben machten, daß die eroberten Länder Privateigenthum wurden, und deren Einwohner leibeigen. Doch ist nothwendig in China der Unterschied zwischen der Sklaverei und Freiheit nicht groß, da vor dem Kaiser Alle gleich, das heißt, Alle gleich degradirt sind. Indem keine Ehre vorhanden ist, und Keiner ein besonderes Recht vor dem Anderen hat, so wird das Bewußtseyn der Erniedrigung vorherrschend, das selbst leicht in ein Bewußtseyn der Verworfenheit übergeht. Mit dieser Verworfenheit hängt die große Immoralität der Chinesen zusammen; sie sind dafür bekannt, zu betrügen, wo sie nur irgend können: der Freund

betrügt den Freund, und keiner nimmt es dem Anderen übel, wenn etwa der Betrug nicht gelang, oder zu seiner Kenntniß kommt. Sie verfahren dabei auf eine listige und abgefeimte Weise, so daß sich die Europäer im Verkehr mit ihnen gewaltig in Acht zu nehmen haben. Das Bewußtseyn der moralischen Verworfenheit zeigt sich auch darin, daß die Religion des Fo so sehr verbreitet ist, welche als das Höchste und Absolute, als Gott, das Nichts ansieht, und die Verachtung des Individui als die höchste Vollendung aufstellt. Bei dieser Unselbstständigkeit der Individualität ist es denn nothwendig, daß ein ungeheurer Aberglaube bei den Chinesen herrschend sey, der sich ja auch selbst da findet, wo man eine höhere Stufe der Freiheit errungen hat. Eine Anzahl Stäbchen wird in China in die Luft geworfen, und aus der Art, wie sie fallen, das Schicksal vorherbestimmt. Bei jedem wichtigen Unternehmen werden die Wahrsager um Rath gefragt, und im Y-king sind gewisse Linien angegeben, die die Grundformen und Grundkategorien bezeichnen, weshalb auch dieses Buch das Buch der Schicksale genannt wird. Der Kombination von solchen Linien wird eine gewisse Bedeutung zugeschrieben, und die Prophezeiung dieser Grundlage entnommen.

Wir kommen nun zur Betrachtung der religiösen Seite des chinesischen Staates. Der Kaiser ist, wie das Staatsoberhaupt, so auch Chef der Religion. Aber dadurch ist hier die Religion wesentlich Staatsreligion. Von ihr muß man den Lamaismus unterscheiden, indem dieses Verhältniß nicht zum Staate ausgebildet ist, sondern die Religion als freies, geistiges, uninteressirtes, absolutes Bewußtseyn enthält. Jene chinesische Religion kann daher das nicht seyn, was wir Religion nennen. Denn uns ist dieselbe die Innerlichkeit des Geistes in sich, indem er sich sein Wesen und das Verhältniß zu demselben vorstellt. In diesen Sphären ist also der Mensch auch dem Staatsverhältniß entzogen, und vermag in die Innerlichkeit hinflüchtend sich der

Gewalt weltlichen Regiments zu entwinden. Auf dieser Stufe aber steht die Religion in China nicht, denn der wahre Glaube ist erst da, wo die Individuen in sich selbst, für sich unabhängig von einer äußeren treibenden Gewalt sind. In China hat das Individuum keine Seite dieser Unabhängigkeit: es ist daher auch in der Religion abhängig, und zwar von Naturwesen, von welchen das Höchste der Himmel ist. Von diesen hängt Erndte, Jahreszeit, Gedeihen, Miswachs ab. Der Kaiser, als die Spitze, als die Macht, nähert sich allein dem Himmel, nicht die Individuen als solche. Er ist es, der an den vier Festen die Opfer darbringt, an der Spitze des Hofes für die Erndte dankt, und Segen für die Saaten herabfleht. Dieser Himmel nun könnte im Sinne unseres Gottes in der Bedeutung des Herrn der Natur genommen werden (wir sagen z. B. der Himmel behüte uns), aber so ist das Verhältniß in China noch nicht, denn hier ist das einzelne Selbstbewußtseyn, als substantielles, der Kaiser selbst die Macht. Der Himmel hat daher nur die Bedeutung der Natur. Die Jesuiten gaben zwar in China nach, den christlichen Gott Himmel, Thien, zu nennen, sie wurden aber deshalb beim Pabst von anderen christlichen Orden verklagt, und der Pabst sandte einen Kardinal hin, der dort starb; ein Bischof, der nachgeschickt wurde, verordnete: statt Himmel solle Herr des Himmels gesagt werden. Das Verhältniß zum Thien wird nun auch so vorgestellt, als bringe das Wohlverhalten der Individuen und des Kaisers den Segen, ihre Vergehungen aber Noth und alles Uebel herbei. Insofern liegt in der chinesischen Religion noch das Moment der Zauberei, als das Benehmen des Menschen das absolut Determinirende ist. Verhält sich der Kaiser gut, so kann es nicht anders als gut gehen: der Himmel muß Gutes geschehen lassen. Eine zweite Seite dieser Religion ist, daß wie im Kaiser die allgemeine Seite des Verhältnisses zum Himmel liegt, derselbe auch die besondere Beziehung ganz in seinen Händen hat. Dieß ist

die partikulare Wohlfahrt der Individuen und Provinzen. Diese haben Genien, welche dem Kaiser unterworfen sind, der nur die allgemeine Macht des Himmels verehrt, während die einzelnen Geister des Naturreichs seinen Gesetzen folgen. So wird er also auch zugleich der eigentliche Gesetzgeber für den Himmel. Die Genien sind als Skulpturbilder eingesetzt, und werden auf ihre Weise verehrt. Es sind scheußliche Götzenbilder, die noch nicht Gegenstand der Kunst sind, weil nichts Geistiges darin sich darstellt. Sie sind daher nur erschreckend furchtbar, negativ, und wachen, wie bei den Griechen die Flußgötter, die Nymphen und Dryaden, über die einzelnen Elemente und Naturgegenstände. Jedes der fünf Elemente hat seinen Genius, und dieser ist durch eine besondere Farbe unterschieden. Auch die Herrschaft der den Thron von China behauptenden Dynastie hängt von einem Genius ab, und zwar hat dieser die gelbe Farbe. Aber nicht minder besitzt jede Provinz und Stadt, jeder Berg und Fluß einen bestimmten Genius. Alle diese Geister stehen unter dem Kaiser, und in dem jährlich erscheinenden Reichsadreßbuche sind die Beamten, wie die Genien verzeichnet, denen dieser Bach, dieser Fluß u. s. w. anvertraut worden ist. Geschicht ein Unglück, so wird der Genius wie ein Mandarin abgesetzt. Bei den Götzenbildern der Genien finden sich eine Menge von Priestern und Klöstern. Diese Bonzen leben unverheirathet, und werden in allen Nöthen von den Chinesen um Rath gefragt. Außerdem aber werden weder sie, noch die Tempel sehr geehrt. Die englische Gesandtschaft des Lord Macartney wurde sogar in die Tempel einquartiert, da man dieselben wie Wirthshäuser braucht. Ein Kaiser hat viele Tausende solcher Klöster sekularisirt, die Bonzen ins bürgerliche Leben zurückzukehren genöthigt, und die Güter mit Abgaben belegt. Die Bonzen sagen wahr und beschwören. Deswegen ist die Lage des Hauses den Chinesen sehr wichtig; nicht minder die Anlage des Begräbnißplatzes. Die Bonzen müssen opfern helfen, die Genien anflehn, Unglück abzuwenden. Was

uns als zufällig gilt, als natürlicher Zusammenhang, das suchen die Chinesen durch Zauberei abzuleiten oder zu erreichen, und so spricht sich auch hier ihre Geistlosigkeit aus.

Wie an der Spitze der Religion, so steht auch der Kaiser an der Spitze der Wissenschaften. Er hat mehrere Tribunale, denen die Verbreitung derselben aufgetragen ist. So giebt es zum Beispiel ein Tribunal der Astronomie, worin, da die Chinesen wenig davon verstehen, christliche Geistliche früher aufgenommen waren. Das Hauptgeschäft dieses Tribunals ist die Abfassung des Kalenders, zu welcher Arbeit allein die Astronomie verwandt wird. Wenn ein Astronom die Tage falsch bestimmt hat, so muß er mit dem Tode dafür büßen. Ein eigenes Kollegium redigirt die Dekrete des Kaisers, damit sie im besten Style verfaßt seyen, und so ist dieses denn auch eine wichtige Staatssache. Dieselbe Vollkommenheit des Styls müssen die Mandarine bei Bekanntmachungen beobachten, und auch das wird gefordert, daß der Inhalt der Form entspreche. Eine der höchsten Staatsbehörden ist die Akademie der Wissenschaften. Die Mitglieder prüft der Kaiser selbst; sie wohnen im Palaste, sind Theils Sekretaire, Theils Reichsgeschichtsschreiber, Physiker, Geographen. Wird irgend ein Vorschlag zu einem neuen Gesetz gemacht, so muß die Akademie ihre Berichte einreichen. Sie muß die Geschichte der alten Einrichtungen einleitend geben, oder wenn die Sache mit dem Auslande in Verbindung steht, so wird eine Beschreibung dieser Länder erfordert. Zu den Werken, die hier verfaßt werden, macht der Kaiser selbst die Vorreden. Unter den letzten Kaisern hat sich besonders Kien-long durch wissenschaftliche Kenntnisse ausgezeichnet: er selbst hat viel geschrieben, sich aber bei weitem mehr noch durch die Herausgabe der Hauptwerke China's hervorgethan. An der Spitze der Kommission, welche die Druckfehler verbessern mußte, stand ein kaiserlicher Prinz, und wenn das Werk durch alle Hände ge-

gangen war, so kam es nochmals an den Kaiser zurück, der jeden Fehler, der begangen wurde, hart bestrafte.

Was nun die Wissenschaften betrifft, die besonders getrieben werden, so sind sie hier näher anzugeben. Die Geschichte der Chinesen begreift nur die ganz bestimmten Fakta in sich, ohne alles Urtheil und Raisonnement. Die Rechtswissenschaft giebt ebenso nur die bestimmten Gesetze, und die Moral die bestimmten Pflichten an, ohne daß es um eine innere Begründung derselben zu thun wäre. Die Chinesen haben jedoch auch eine Philosophie, deren Grundbestimmungen sehr alt sind, wie denn schon der Y-king, das Buch der Schicksale, von dem Entstehen und Vergehen handelt. In diesem Buche finden sich die ganz abstrakten Ideen der Einheit und Zweiheit, und somit scheint die Philosophie der Chinesen von denselben Grundgedanken, wie die pythagoräische Lehre, auszugehen.*). Das Princip ist die Vernunft, Tao. Diese Allem zu Grunde liegende Vernunft, diese Wesenheit, die Alles bewirkt, und ihre Formen kennen zu lernen, gilt auch bei den Chinesen als die höchste Wissenschaft. Dessenungeachtet hat sie keinen Zusammenhang mit den Disciplinen, die den Staat näher betreffen. Die Werke des Lao-tse und namentlich sein Werk Tao-te-king sind berühmt. Confucius besuchte im sechsten Jahrhundert vor Christus diesen Philosophen, um ihm seine Ehrerbietung zu bezeugen. Wenn es nun auch im Belieben der Chinesen steht, diese philosophischen Werke zu studiren, so giebt es doch dazu eine besondere Sekte, die sich Tao-sse nennt, oder Verehrer der Vernunft. Diese sondern sich von dem bürgerlichen Leben aus, und es mischt sich viel Schwärmerisches und Mystisches in ihre Vorstellungsweise. Sie glauben nämlich, wer die Vernunft kenne, der besitze ein allgemeines Mittel, das schlechthin für mächtig angesehen werden

---

*) S. Hegel's Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I. S. 138 u. fg.

könne und eine übernatürliche Macht ertheile, so daß man dadurch fähig wäre, sich zum Himmel zu erheben, und niemals dem Tode unterliege (ungefähr wie man bei uns einmal von einer Universallebenstinktur sprach). Mit den Werken des Confucius sind wir nun auch näher bekannt geworden; ihm verdankt China die Redaktion der Kings; außerdem aber viele eigene Werke über Moral, die die Grundlage für die Lebensweise und das Betragen der Chinesen bilden. In dem Hauptwerke des Confucius, welches ins Englische übersetzt wurde, finden sich zwar richtige, moralische Aussprüche, aber es ist ein Herumreden, eine Reflexion und ein sich Herumwenden darin, welche sich nicht über das Gewöhnliche erheben. — Was die übrigen Wissenschaften anbelangt, so werden sie nicht als solche, sondern vielmehr als Kenntnisse zum Behufe von nützlichen Zwecken angesehen. Die Chinesen sind weit in der Mathematik, Physik und Astronomie zurück, so groß auch ihr Ruhm früher darin war. Ueberhaupt haben sie Vieles gekannt, als die Europäer es noch nicht entdeckt hatten, aber sie haben keine Anwendung davon zu machen verstanden. So z. B. den Magnet, so die Buchdruckerkunst, allein namentlich in Beziehung auf die letztere bleiben sie dabei stehen, die Buchstaben in hölzerne Tafeln zu graviren und dann abzudrucken: von den beweglichen Lettern wissen sie nichts. Auch das Pulver wollten sie früher wie die Europäer erfunden haben, aber die Jesuiten mußten ihnen die ersten Kanonen gießen. Was die Mathematik anbetrifft, so verstehen sie sehr wohl zu rechnen, aber die höhere Seite der Wissenschaft ist ihnen unbekannt. Auch als große Astronomen haben die Chinesen lange gegolten, aber La Place hat ihre Kenntnisse darin untersucht, und gefunden, daß sie einige alte Nachrichten und Notizen von Mond- und Sonnenfinsternissen besitzen, was freilich die Wissenschaft noch nicht konstituirt. Auch sind die Notizen so unbestimmt, daß sie eigentlich gar nicht als Kenntnisse gelten können. Im Schu-king sind nämlich in einem Zeitraum von 1500 Jahren zwei Son-

nenfinsternisse erwähnt, und der beste Beweis, wie es mit der Wissenschaft der Astronomie bei den Chinesen steht, ist, daß schon seit mehreren hundert Jahren die Kalender dort von den Europäern gemacht werden. In früheren Zeiten, als noch chinesische Astronomen den Kalender verfaßten, kam es oft vor, daß falsche Angaben von Mond- und Sonnenfinsternissen gemacht wurden, und die Hinrichtung der Verfertiger nach sich zogen. Die Fernröhre, welche die Chinesen von den Europäern zum Geschenk erhielten, sind zwar zum Schmucke aufgestellt, aber sie wissen weiter keinen Gebrauch davon zu machen. Auch die Medicin wird von den Chinesen getrieben, aber als etwas bloß Empirisches, woran sich der größte Aberglaube knüpft. Ueberhaupt hat dieses Volk eine ungemeine Geschicklichkeit in der Nachahmung, welche nicht bloß im täglichen Leben, sondern auch in der Kunst ausgeübt wird. Das Schöne als Schönes darzustellen ist ihm noch nicht gelungen, denn in der Malerei fehlt ihm die Perspektive und der Schatten, und wenn es auch europäische Bilder wie Alles überhaupt gut kopirt, wenn auch ein chinesischer Maler genau weiß, wieviel Schuppen ein Karpfen hat, wieviel Einschnitte in den Blättern sind, wie die Gestalt der verschiedenen Bäume, und die Biegung ihrer Zweige beschaffen ist, so ist doch das Erhabene, Ideale und Schöne nicht der Boden seiner Kunst und Geschicklichkeit. Die Chinesen sind anderer Seits zu stolz, um etwas von den Europäern zu lernen, obgleich sie oft deren Vorzüge anerkennen müssen. So ließ ein Kaufmann in Canton ein europäisches Schiff bauen, aber auf Befehl des Statthalters wurde es sofort zerstört. Die Europäer werden als Bettler behandelt, da sie genöthigt wären ihre Heimath zu verlassen, und sich ihren Unterhalt anderswo als im eigenen Lande zu suchen. Dagegen haben wohl auch die Europäer, eben weil sie Geist haben, noch nicht vermocht, die äußerliche und vollkommen natürliche Geschicklichkeit der Chinesen nachzuahmen. Denn die Firnissung ihrer Lacke, die Bearbeitung ihrer Metalle, und



namentlich die Kunst, dieselben beim Gießen äußerst dünn zu halten, die Bereitung der Porcellane nebst vielem Anderen sind noch unerreicht geblieben. — Die Sprache der Chinesen ist die Hieroglyphenschrift und die Zahl der unterschiedenen Zeichen giebt man auf achtzigtausend an. Besonders zu Leibnitz Zeiten ist man darauf aufmerksam geworden, denn dieser achtete die Hieroglyphenschrift sehr hoch und meinte, es würde ein großer Gewinn seyn, wenn man dieselbe in Europa einführte. Diese Vorstellung zeigt sich jedoch als sehr oberflächlich, denn eben die bei uns stattfindende Einfachheit, welche in einige zwanzig Töne die ganze Sprache legt, ist etwas weit Höheres. Bei den Chinesen kommt es sehr auf den Ton an, mit dem ein Wort ausgesprochen wird, und es macht einen großen Unterschied, ob ein Wort langsamer oder schneller, lauter oder leiser gesprochen wird, wobei noch vielfache Modifikationen sind. Manche Worte haben, je nachdem sie ausgesprochen werden, zehn bis zwölf verschiedene Bedeutungen, denn der Accent entscheidet allein, während es bei uns in Europa zum guten Sprechen gehört, keinen Accent hören zu lassen. So will Dschü, wenn es im hohen Tone gesprochen wird, Meister und Herr bedeuten, im tieferen Tone ein Schwein, kurz abgebrochen eine Küche, im starken Tone eine Säule. Po heißt zugleich Glas, sieden, brechen, spalten, ein altes Weib, Sklave, kluge Person, ein wenig.

Dieß ist der Charakter des chinesischen Volks nach allen Seiten hin. Das Ausgezeichnete davon ist, daß Alles, was zum Geist gehört, freie Sittlichkeit, Moralität, Gemüth, innere Religion, Wissenschaft und eigentliche Kunst entfernt ist. Der Kaiser spricht immer mit Majestät und väterlicher Güte und Zartheit zum Volke, das jedoch nur das schlechteste Selbstgefühl über sich selber hat, und nur geboren zu seyn glaubt, den Wagen der Macht der kaiserlichen Majestät zu ziehen. Die Last, die es zu Boden drückt, scheint ihm sein nothwendiges Schicksal zu seyn, und es ist ihm nicht schrecklich, sich als Sklaven zu

verkaufen und das saure Brod der Knechtschaft zu essen. Der Selbstmord als Werk der Rache, die Aussetzung der Kinder, als gewöhnliche und tägliche Begebenheit, zeigt von der geringen Achtung, die man vor sich selbst, wie vor dem Menschen hat, und wenn kein Unterschied der Geburt vorhanden ist und jeder zur höchsten Würde gelangen kann, so ist eben diese Gleichheit nicht die durchgekämpfte Bedeutung des inneren Menschen, sondern das niedrige, noch nicht zu Unterschieden gelangte Selbstgefühl. Die christlichen Missionaire haben in China viele Menschen gerettet und aufgenommen, die erbarmungslos hätten hinsterben müssen, und in dem Reiche, wo der Mensch noch als solcher nicht hervortritt, den Menschen vindicirt.

Zweites Kapitel.

Die Religion des Fo oder Buddha und die Mongolen. *)

Als Integration des Geistes der Chinesen, oder vielmehr ihrer Geistlosigkeit, ist ein anderes Moment zu betrachten, das Theils in China selbst, in welchem es erst später aufgenommen

---

*) Anmerkung des Herausgebees. Es stellt sich duech neueee Foeschungen übee das Wesen des Buddhaismus und des Brahmanismus heraus, daß der ersteee bedeutend jünger als dee letztere ist, und erst aus Beahmanischen Anschauungen hervorging. (Vgl. P. F. Stuhr die Religionssysteme dee heidnischen Völker des Oeients. Beelin 1836. S. 137, 139, 164, 165.) Übee diese historische Thatsache ist dem Veefasser nicht unbekannt gewesen, wie aus den Vorlesungen übee die Philosophie der Religion I. S. 255 am Ende und S. 259 hervorgeht. Wenn ee trotz dem die Religion des Fo und dee Mongolen vor der Religion der Phantasie abhandelt, so liegt der Grund wohl daein, daß die Bewegungen der Zeit nicht geeade immee aufs Genauește mit den Bewegungen des Gedankens zusammentreffen, und daß manche Thatsache, die chronologisch viel später ist, als Integration eines früheren Moments angesehen werden darf. Auf keinen Fall habe ich diesen Theil der Daestellung auslassen zu können geglaubt, obgleich ee in dee letzten Vorlesung über Philosophie der Geschichte, die im Wintersemestee 18$\frac{30}{31}$ gehalten wurde, nicht mehr vorkommt.

wurde, Theils außerhalb fällt, und eigentlich das mongolische Princip genannt werden kann. Sein Zusammenhang mit dem, was wir früher als chinesischen Geist bezeichnet haben, besteht in Folgendem. Wie in China der substantielle Geist, statt der Freiheit, das Verhältniß steter Abhängigkeit hat, und daher seine Grundlage eben geistlos bleibt, so ist die Religion auch eine solche der Abhängigkeit, die zu Geistigem kein Verhältniß hat. Ihr fehlt das Moment der Freiheit, denn ihr Gegenstand war das Naturprincip, der Himmel, die allgemeine Materie, und näher die Natureinzelnheiten als Genien, die nicht selbstständig, sondern vom Kaiser gesetzt sind. Die Wahrheit des Außersichseyns des Geistes wäre eben die substantielle geistige Einheit, die Erhebung über die Endlichkeit und über das Auseinanderseyn des Verstandes, die Rückkehr des Bewußtseyns in das Innere, und das Erkennen des Geistigen als Geistigen. Diese Erhebung wäre somit das integrirende Moment und hätte ihre Nothwendigkeit darin, daß die chinesische Abhängigkeit ihre Wahrheit nicht in sich selbst hat. Dieses Insichschlagen des Geistes kann nicht bei den Afrikanern eintreten, welche nur schlechtweg Zauberer sind, wohl aber bei den Chinesen, wo diese Abhängigkeit auf dem Standpunkte sich befindet ihre Geistlosigkeit zu empfinden. Die Erhebung der Geistlosigkeit zum Inneren geschieht aber auf gedoppelte Weise, wovon die eine negativer, die andere affirmativer Art ist.

Was die negative Erhebung anbetrifft, so ist diese die Sammlung des Geistes zum Unendlichen, und muß zuerst in religiösen Bestimmungen vorkommen. Es ist der Glaube des Fo oder Fohi, auch Buddha, oder Gautama. Fo wird in geschichtlicher Weise als Lehrer vorgestellt, und eine Hauptdoktrin ist die der Metempsychose. Aber was uns hier näher angeht ist das Grunddogma, daß das Nichts das Princip aller Dinge sey, daß Alles aus dem Nichts hervorgegangen wäre und auch dahin zurückgehe. Die Unterschiede sind eben nur Modifikationen des

Hervorgehens. Versuchte Jemand die verschiedenen Gestalten zu zerlegen, so würden sie ihre Qualität verlieren, denn an sich sind alle Dinge ein und dasselbe, untrennbar, und diese Substanz ist das Nichts. Der Zusammenhang der Metempsychose ist hieraus zu erklären: weil Alles nur eine Aenderung der Form ist. Die Unendlichkeit des Geistes in sich, die unendliche konkrete Selbstständigkeit ist hiervon ganz entfernt. Das abstrakte Nichts ist eben das Jenseits der Endlichkeit, was wir wohl auch das höchste Wesen nennen. Dieses wahre Princip, sagt man, sey in ewiger Ruhe und in sich unveränderlich: sein Wesen bestehe eben darin, ohne Thätigkeit und Willen zu seyn. Denn das Nichts ist das abstrakt mit sich Eine. Um glücklich zu seyn, muß der Mensch durch beständige Siege über sich diesem Princip sich gleichzumachen suchen, und deswegen nichts thun, nichts wollen, nichts verlangen; es kann daher in diesem glückseligen Zustande weder vom Laster noch von der Tugend die Rede seyn, denn die eigentliche Seligkeit ist die Einheit mit dem Nichts. Je mehr der Mensch zur Bestimmungslosigkeit kommt, desto mehr vervollkommt er sich, und in der Vernichtung aller Thätigkeit, in der reinen Passivität ist er eben dem Fo gleich. Die leere Einheit ist nicht bloß das Zukünftige, das Jenseits des Geistes, sondern auch das Heutige, die Wahrheit, die für den Menschen ist, und in ihm zur Existenz kommen soll. In Ceylon und im birmanischen Reiche, wo dieser buddhistische Glaube wurzelt, herrscht die Anschauung, daß der Mensch durch Meditation dazu gelangen könne, der Krankheit, dem Alter, dem Tode nicht mehr unterworfen zu seyn.

Wenn dieses aber die negative Weise der Erhebung des Geistes aus seiner Aeußerlichkeit zu sich selbst ist, so geht die positive Art der Integration des chinesischen Princips zum Bewußtseyn eines Affirmativen fort. Deswegen ist die Form des Geistes hier wesentlich zu betrachten. Sprechen wir vom Geiste als allgemeinen, so wissen wir, daß er für uns nur in der in-

nerlichen Vorstellung ist; daß es aber dahin komme, ihn nur in der Innerlichkeit des Denkens und Vorstellens zu haben, ist selbst erst in Folge eines weiteren Weges der Bildung geschehen. Wo wir jetzt in der Geschichte stehen, ist die Form des Geistes noch die Unmittelbarkeit. Gott ist in unmittelbarer Form, nicht in der Form des Gedankens gegenständlich. Diese unmittelbare Form ist aber die menschliche Gestalt. Die Sonne, die Sterne sind noch nicht der Geist, wohl aber der Mensch, welcher als affirmative Integration hier in der Gestalt des Dalai-Lama auftritt. Der abstrakte Verstand wendet sich gewöhnlich gegen solche Vorstellung eines Gottmenschen, deren Mangelhaftes das seyn soll, daß die Form des Geistes ein Unmittelbares, und zwar der Mensch, als dieser, sey. Mit der religiösen Richtung ist aber hier der Charakter eines ganzen Volkes verbunden. Die Mongolen, welche sich durch ganz Mittelasien bis nach Sibirien hin erstrecken, wo sie den Russen unterworfen sind, verehren den Lama, und mit dieser Anbetung ist ein einfacher politischer Zustand, ein patriarchalisches Leben verbunden; denn sie sind eigentlich Nomaden, und nur zuweilen gähren sie auf, kommen außer sich und verursachen Völkerausbrüche und Ueberschwemmungen. Der Lama's giebt es überhaupt drei: der bekannteste ist der Dalai-Lama, welcher seinen Sitz in Hlassa im Reiche Tibet hat, der andere der Tischu-Lama, und der dritte residirt im südlichen Sibirien. Dieses sind aber nur die Hauptlamen der einen Sekte, und neben ihr steht eine andere, welche ihre Priester in rothe Farbe kleidet, während sie selber die gelbe trägt. Die gelben Kappenträger haben bei den Geistlichen das Cölibat eingeführt, während die rothfarbigen die Ehe der Priester erlauben. Besonders mit dem Tischu-Lama haben die Engländer eine Bekanntschaft angeknüpft und uns Schilderungen von ihm entworfen.

Die Form überhaupt, in welcher das Geistige der lamaischen Entwickelung des Buddhaismus steht, ist die eines gegenwärtigen

Menschen, während es im ursprünglichen Buddhaismus ein verstorbener ist. Gemeinschaftlich haben beide das Verhältniß zu einem Menschen überhaupt. Daß nun ein Mensch als Gott verehrt wird, namentlich ein lebendiger, hat in sich etwas Widerstreitendes und Empörendes, man muß aber dabei näher Folgendes vor Augen haben. Es liegt im Begriffe des Geistes ein Allgemeines in sich selbst zu seyn. Diese Bestimmung muß hervorgehoben werden, und in der Anschauung der Völker sich zeigen, daß diese Allgemeinheit ihnen vorschwebt. Nicht eben die Einzelnheit des Subjekts ist das Verehrte, sondern das Allgemeine in ihm, welches bei den Tibetanern, Indiern, und den Asiaten überhaupt, als das Alles Durchwandernde betrachtet wird. Diese substantielle Einheit des Geistes kommt im Lama zur Anschauung, welcher nichts als die Gestalt ist, in der sich der Geist manifestirt, und diese Geistigkeit nicht als sein besonderes Eigenthum hat, sondern nur als theilnehmend an derselben gedacht wird, um sie für die Anderen zur Darstellung zu bringen, auf daß diese die Anschauung der Geistigkeit erhalten und zur Frömmigkeit und Seligkeit geführt werden. Die Individualität als solche, die ausschließende Einzelnheit ist hier also überhaupt gegen jene Substantialität untergeordnet. Das Zweite, was in dieser Vorstellung wesentlich hervortritt, ist die Unterscheidung von der Natur. Der chinesische Kaiser war die Macht über die Naturkräfte, die er beherrscht, während hier gerade die geistige Macht unterschieden von der Naturmacht ist. Den Lamadienern fällt nicht ein vom Lama zu verlangen, daß er sich als Herr der Natur beweise, zaubere und Wunder thue, denn von dem, was sie Gott nennen, wollen sie nur geistiges Thun, das Spenden geistiger Wohlthaten. Buddha heißt z. B. der Heiland der Seelen, das Meer der Tugend, der große Lehrer. Die den Tischu-Lama kannten, schildern ihn nach dieser Seite als den vortrefflichsten, ruhigsten und der Meditation ergebensten Mann. So sehen ihn auch die Lamadiener an. Sie finden in

ihm einen Mann, der beständig mit der Religion beschäftigt ist, und der, wenn er seine Aufmerksamkeit auf das Menschliche wendet, nur dazu da ist, Trost und Erhebung zu verbreiten, und durch die Ausübung zu Barmherzigkeit und Verzeihung aufzufordern. Diese Lamen führen ein durchaus abgeschnittenes und isolirtes Leben, und haben fast mehr weibliche als männliche Bildung. Früh, aus den Armen der Eltern gerissen, ist der Lama in der Regel ein wohlgebildetes und schönes Kind. In vollkommener Stille und Einsamkeit, in einer Art von Gefängniß wird er erzogen: er wird wohlgenährt, bleibt ohne Bewegung und Kinderspiel, und so ist es kein Wunder, daß die stille empfangende weibliche Richtung in ihm vorherrschend ist. Die großen Lamas haben unter sich, als Vorsteher der großen Genossenschaften, die niederen Lamas. Jeder Vater, der in Tibet vier Söhne hat, muß einen dem Klosterleben widmen. Die Mongolen, die hauptsächlich vom Lamaismus, dieser Modifikation des Buddhaismus ergriffen sind, haben großen Respekt vor allem Lebendigen. Sie leben vornehmlich von Vegetabilien und scheuen sich vor der Tödtung des Thierischen, sogar einer Laus. Dieser Dienst der Lamas hat das Schamanenthum verdrängt, das heißt, die Religion der Zauberei. Denn die schamanischen Priester betäuben sich durch Getränke und Tanz, zaubern in Folge dieser Betäubung, fallen erschöpft nieder und sprechen Worte aus, die für Orakel gelten. Seitdem der Buddhaismus und Lamaismus an die Stelle der schamanischen Religion getreten ist, ist das Leben der Mongolen einfach, substantiell und patriarchalisch gewesen, und wo sie in die Geschichte eingreifen, da haben sie nur historisch elementarische Anstöße verursacht. Daher ist auch von der politischen Staatsführung der Lamen wenig zu sagen. Ein Vezier führt die weltliche Herrschaft und berichtet Alles an den Lama: die Regierung ist einfach und milde, und die Verehrung, welche die Mongolen dem Lama darbringen, äußert sich hauptsächlich darin, daß sie ihn in politischen Angelegenheiten um Rath fragen.

Zweiter Abschnitt.

Indien.

Indien, wie China, ist ebenso eine frühe, wie eine noch gegenwärtige Gestalt, die statarisch und fest geblieben ist, aber in der vollständigsten Ausbildung nach Innen sich vollendet hat. Es ist immer das Land der Sehnsucht gewesen, und erscheint uns noch als ein Wunderreich, als eine verzauberte Welt, und zwar im Gegensatz zum chinesischen Staate, der voll des prosaischsten Verstandes in allen seinen Einrichtungen ist. Es ist Indien das Land der Phantasie und Empfindung. Seine Schönheit ist mit jener zarten einer Frau zu vergleichen, deren Wangen mit einer feinen Röthe, gleichsam einem geistigen Anhauch von Innen heraus überzogen sind, und deren Gesichtszüge wie die Haltung des Mundes weich und angespannt bleiben. Diese eigenthümliche Schönheit, welche sich bei Frauen einen Tag nach ihrer Niederkunft zeigt, wenn aus ihnen die Freude, ein Kind geboren zu haben, hervorleuchtet, oder im Somnambulismus, wenn sie in Gefühlen einer andern Welt, als in der ihres Daseyns schwelgen, dieser schöne Ausdruck, welchen Schoreel seinem berühmten Gemälde, der sterbenden Maria, verliehen hat, deren Geist sich schon zu den seligen Räumen emporhebt, und noch einmal ihr sterbendes Antlitz gleichsam zum Abschiedskusse belebt, ist der eigentliche Typus, den wir in Indien erblicken. Es ist allerdings das Reich der Träume und der weichen Empfindung, jener molluskenartigen, die uns gar sehr bestechen kann. Würden wir aber dieses Blumenleben näher ins Auge fassen, und mit dem Begriff der Würdigkeit des Menschen und der Freiheit daran treten, so dürften wir, je mehr uns der erste Anblick bestochen hat, desto stärkere Verworfenheit nach allen Seiten zu finden.

Indien hat äußerlich welthistorische Beziehungen nach manchen Seiten hin. Man hat in neueren Zeiten die Entdeckung gemacht, daß die Sanskritsprache allen weiteren Entwickelungen europäischer Sprachen zu Grunde liege, zum Beispiel dem Griechischen, Lateinischen, Deutschen. Indien ist ferner der Ausgangspunkt für die ganze westliche Welt, aber diese äußere welthistorische Beziehung ist mehr nur ein natürliches Ausbreiten der Völker von hier aus. Wenn auch in Indien die Elemente künftiger Entwickelungen zu finden wären, und, wenn wir auch Spuren hätten, daß sie nach Westen herübergekommen sind, so ist diese Uebersiedelung doch so abstrakt, daß das, was für uns bei späteren Völkern Interesse haben kann, nicht mehr das ist, was sie von Indien übernahmen, sondern vielmehr ein Konkretes, das sie sich selbst gebildet haben, und wobei sie am Besten thaten, die indischen Elemente zu vergessen. Das sich Verbreiten des Indischen ist vorgeschichtlich, denn Geschichte ist nur das, was in der Entwickelung des Geistes eine wesentliche Epoche ausmacht. Nun ist aber Indien nie vorgeschritten, sondern selber nur seiner Größe und seines Reichthums wegen gesucht worden. Und sowie stummer Weise Nordindien ein Ausgangspunkt natürlicher Verbreitung ist, so ist Indien überhaupt als gesuchtes Land ein wesentliches Moment der ganzen Geschichte. Die Diamanten und Gewänder, die Wohlgerüche, das Rosenöl und die Elephanten haben von jeher gereizt, und diese Vorstellung ist häufig von dem Glauben an die indische Weisheit durchwirkt worden. Von Indien aus ist nie eine Eroberung ausgegangen, sondern es ist selber immer erobert worden. Von Alexander dem Großen ab bis in die neuesten Zeiten hat sich diese Sehnsucht nach Indien hin immer wieder auf das Stärkste bewährt. Nur Alexander gelang es, zu Lande nach Indien vorzudringen, aber er hat es auch nur berührt und nicht betreten. In den direkten Zusammenhang mit diesem Wunderland zu schreiten, ist den Europäern nur dadurch gelungen, daß sie hinten herum gekom-

men sind, und zwar auf dem Meere, das, wie gesagt, überhaupt das Verbindende ist. Die Engländer, oder vielmehr die ostindische Kompagnie sind Herren des Landes, denn es ist das nothwendige Schicksal der asiatischen Reiche, den Europäern unterworfen zu seyn, und China wird auch einmal diesem Schicksale sich fügen müssen. Die Anzahl der Einwohner ist zwischen 120 und 140 Millionen, wovon 80 bis 90 Millionen den Engländern direkt unterworfen sind. Die übrigen Fürsten haben an ihren Höfen englische Agenten, und englische Truppen befinden sich in ihrem Sold. Seitdem das Land der Maratten von den Engländern bezwungen worden ist, ist nichts mehr selbstständig gegen ihre Macht, die schon im birmanischen Reiche Fuß gefaßt und den Buramputr, der Indien im Osten begrenzt, überschritten hat. Das eigentliche Indien ist das Land diesseits des Ganges, welches die Engländer in zwei große Theile zerlegen: in Dekan, die große Halbinsel, die östlich den Meerbusen von Bengalen und westlich das indische Meer hat, und in Hindostan, das vom Gangesthal gebildet wird und sich gegen Persien hinzieht. Gegen Nordosten wird Hindostan vom Himálaya begrenzt, welches von den Europäern als das höchste Gebirge der Erde anerkannt worden ist, denn seine Gipfel liegen 26000 Fuß über der Meeresfläche. Jenseits dieser Berge fällt das Land wieder ab; die Herrschaft der Chinesen erstreckt sich bis dahin, und als die Engländer zu dem Dalai-Lama in Hlassa wollten, wurden sie von den Chinesen aufgehalten. Gegen Westen in Indien fließt der Indus, in dem sich die fünf Flüsse vereinigen, die das Pentjáb genannt werden, und bis zu welchen Alexander der Große vorgedrungen ist. Die Herrschaft der Engländer dehnt sich nicht bis an den Indus aus; es hält sich dort die Sekte der Seiks auf, deren Verfassung durchaus demokratisch ist, und die sich sowohl von der indischen als von der muhamedanischen Religion losgerissen haben, und die Mitte zwischen beiden halten, indem sie nur ein höchstes Wesen anerkennen. Sie sind

ein mächtiges Volk und haben sich Kabul und Kaschmir unterworfen. Außer diesen wohnen den Indus entlang echt indische Stämme aus der Kaste der Krieger. Zwischen dem Indus und seinem Zwillingsbruder, dem Ganges, sind große Ebenen, und der Ganges bildet wieder große Reiche um sich her, in welchen die Wissenschaften sich bis auf einen so hohen Grad ausgezeichnet haben, daß die Länder um den Ganges noch in höherem Rufe stehen, als die um den Indus. Besonders blühend ist das Reich der Bengalen, in welches die Engländer auch erst vor wenigen Jahren eindrangen. Der Nerbuda macht die Grenzscheide zwischen Dekan und Hindostan, aber die Halbinsel bietet noch eine weit größere Mannigfaltigkeit dar, und die andern Flüsse haben fast eine ebenso große Heiligkeit als der Indus und der Ganges, der ein ganz allgemeiner Name für alle Flüsse in Indien geworden ist, oder der Fluß κατ' ἐξοχήν. Wir nennen die Bewohner des großen Landes, das wir jetzt zu betrachten haben, vom Flusse Indus her Inder (die Engländer heißen sie Hindu). Sie selbst haben dem Ganzen nie einen Namen gegeben, denn es ist nie ein Reich gewesen, und doch betrachten wir es als solches.

Was nun das politische und religiöse Leben betrifft, so ist das Nächste, was hier zu betrachten wäre, der Fortschritt gegen das chinesische Princip gehalten. In China war die Gleichheit aller Individuen vorherrschend, und deshalb das Regiment im Mittelpunkte, so daß das Besondere zu keiner Selbstständigkeit und subjektiven Freiheit gelangte. Der nächste Fortgang dieser Einheit ist, daß der Unterschied sich hervorthut und in seiner Besonderheit selbstständig gegen die Alles beherrschende Einheit wird. Zu einem organischen Leben gehört einer Seits die eine Seele, und das Ausgebreitetseyn in die Unterschiede, welche sich gliedern und in ihrer Partikularität zu einem ganzen System sich ausbilden, so aber, daß ihre Thätigkeit die eine Seele rekonstruire. Diese Freiheit der Besonderung, diese Selbstständigkeit

der Unterschiede fehlt in China, denn der Mangel ist eben, daß die Verschiedenheiten nicht zu sich selbst gelangen können. Hier ist der Fortschritt von Indien, denn aus der Einheit des Despoten bilden sich jetzt selbstständige Glieder. Doch diese Unterschiede fallen in die Natur zurück; statt im organischen Leben der Seele das Eine zu bethätigen, und aus ihr frei dasselbe hervorzubringen, versteinern und erstarren sie, und verdammen durch ihre Festigkeit das indische Volk zur entwürdigendsten Knechtschaft des Geistes. Diese Unterschiede sind die Kasten. In jedem unserer Staaten sind Unterschiede, die hervortreten müssen: Individuen gelangen zur subjektiven Freiheit, und setzen das, was in ihnen liegt. In Indien ist aber von Freiheit und innerer Sittlichkeit noch nicht die Rede, denn die ersten Unterschiede, die sich hervorthun, sind nur die der Beschäftigungen, die Stände. Auch diese bilden in jedem Staate besondere Kreise, welche in ihrer Bethätigung sich so versammeln, daß die Individuen darin ihre besondere Freiheit erhalten, doch in Indien kommt es hier nur zum Unterschied der Massen, welcher aber das ganze politische Leben und das religiöse Bewußtseyn ergreift. Wir gehen von China nach Indien, von dem einen Extrem der substantiellen Allgemeinheit zum anderen Extreme der Einzelnheit der Atome, die Personen sind, über; aber das Eine ist so wenig wie das Andere die organische Freiheit. Das Leben ist der Proceß der verschiedenen Funktionen der Theile des Körpers: so ist auch die Tiefe des Geistes das Resultat des unendlichen Gegensatzes und Unterschiedes; aber wie das untere animalische Leben z. B. bei den Polypen so gegliedert ist, daß sie nur eine einfache thierische Gallerte sind, die kaum einen Anfang der Empfindung hat, so sind die Staatsunterschiede in Indien auf der gleichen ursprünglichen Stufe der Substantialität. Wenn wir nach dem Begriffe des Staates fragen, so ist das erste wesentliche Geschäft dasjenige, dessen Zweck das ganz Allgemeine wäre, dessen sich der Mensch zunächst in der Religion bewußt wird.

Gott, das Göttliche ist das schlechthin Allgemeine. Der erste Stand wird daher der objektiv Göttliche selbst seyn, wodurch dieses nämlich hervorgebracht und bethätigt wird, der Stand der Brahmanen. Das zweite Moment, oder der zweite Stand, wird die subjektive Kraft und Tapferkeit darstellen. Die Kraft muß sich nämlich geltend machen, damit das Ganze bestehen könne und gegen andre Ganze oder Staaten zusammengehalten werde. Dieser Stand ist der der Krieger und Regenten, Kschatriya, obgleich auch oft Brahmanen zur Regierung gelangen. Das dritte Geschäft hat zum Zweck die Besonderheit des Lebens, die Subsistenz, und begreift in sich Gewerbe und Handel, die Klasse der Waisyas. Das vierte Moment endlich ist der Stand des Dienens, der des Mittels, dessen Geschäft ist, für Andre um einen Lohn zu kurzer Subsistenz zu arbeiten, der Stand der Sudras. Gegen solche Stände regt sich namentlich in neuerer Zeit der Gedanke, daß man den Staat lediglich von der rechtlichen Seite betrachtet, und daraus folgert: es müsse kein Unterschied der Stände stattfinden. Vor dem Gesetz gelten allerdings alle Individuen gleich, aber Gleichheit im Staatsleben ist etwas völlig Unmögliches; denn es tritt zu jeder Zeit der individuelle Unterschied des Geschlechts und Alters ein, und selbst wenn man sagt: alle Bürger sollen gleichen Antheil an der Regierung haben, so übergeht man sofort die Weiber und Kinder, welche ausgeschlossen bleiben. Der Unterschied von Armuth und Reichthum, der Einfluß von Geschicklichkeit und Talent ist eben so wenig abzuweisen, und widerlegt von Hause aus jene abstrakten Behauptungen. Wenn wir aber aus diesem Princip heraus die Verschiedenheit der Beschäftigungen und der damit beauftragten Stände uns gefallen lassen, so stoßen wir hier in Indien gegen die Eigenthümlichkeit, daß das Individuum wesentlich durch Geburt einem Stande angehört und daran gebunden bleibt. Dadurch fällt eben hier die konkrete Lebendigkeit, die wir entstehen sehen, in den Tod zurück, und die Fessel hemmt

das Leben, das eben hervorbrechen möchte. Was die Geburt geschieden hat, soll die Willkühr nicht wieder an einander bringen: deswegen sollen sich die Kasten ursprünglich nicht mit einander vermischen und verheirathen. Doch zählt Arrian (Ind. 11.) schon sieben Kasten, und in neueren Zeiten hat man über dreißig herausgebracht, die dennoch also durch die Verbindung der verschiedenen Stände entstanden sind. Die Vielweiberei muß nothwendig dazu führen. Einem Brahmanen werden z. B. drei Weiber aus den drei anderen Kasten gestattet, wenn er nur eine Frau zuvörderst aus seiner eigenen nahm. Die Kinder, die aus solcher Vermischung der Kasten hervorgingen, gehörten ursprünglich keiner an, aber ein König suchte ein Mittel, um diese Kastenlosen einzurangiren, und fand ein solches, welches zugleich der Anfang der Künste und Manufakturen ward. Die Kinder wurden nämlich zu bestimmten Gewerben zugelassen: eine Abtheilung ward Weber, eine andre arbeitete in Eisen, und so traten aus den verschiedenen Beschäftigungen verschiedene Stände hervor. Die vornehmste dieser Mischlingskasten ist die, welche aus der Verbindung eines Brahmanen mit einer Frau aus der Kriegerklasse entsteht; die niedrigste ist die der Chandâlas, welche gewöhnlich den Parias fast gleich gestellt werden, und Leichname wegschleppen, Verbrecher hinrichten, überhaupt alles Unreine besorgen müssen. Diese Kaste ist ausgeschlossen und verhaßt, muß abgeschieden wohnen und fern von der Gemeinschaft mit Anderen. Einem Höheren müssen die Parias aus dem Wege gehen, und jedem Brahmanen ist es erlaubt, den nicht sich Entfernenden niederzustoßen. Trinkt ein Paria aus einem Teich, so ist er verunreinigt und muß von Neuem eine Weihe empfangen.

Das Verhältniß dieser Kasten ist es, was wir zunächst zu betrachten haben. Fragen wir nach ihrer Entstehung, so muß diese, wie sie der Mythos erzählt, mitgetheilt werden. Dieser nämlich sagt, die Brahmanenkaste sey aus dem Munde des Brahma, die Kriegerkaste aus seinen Armen, die Gewerbtreibenden aus

seiner Hüfte, die Dienenden aus seinem Fuße entsprungen. Manche Historiker haben die Hypothese aufgestellt, die Brahmanen hätten ein eigenes Priestervolk ausgemacht, und diese Erdichtung kommt vornehmlich von den Brahmanen selbst her. Ein Volk von reinen Priestern ist sicherlich die größte Absurdität, denn a priori erkennen wir, daß ein Unterschied von Ständen zwar innerhalb eines Volkes statthaben kann, aber es ist wesentlich, daß ein Stand den andern voraussetzt, und daß die Entstehung der Kasten überhaupt erst Resultat des Zusammenlebens sey. Stände können sich nicht äußerlich zusammenfinden, sondern nur aus dem Innern heraus gliedern; sie kommen von Innen heraus, aber nicht von Außen herein. Dadurch, daß jeder der Geburt nach einer besonderen Kaste angehört, ist es klar, daß sie nur in einem schon organisirten Staate haben gemacht werden können. Wie im platonischen Staate die Vorsteher und Wächter die Individuen den Ständen zutheilen, so übernimmt hier die Natur dieses Geschäft. Sie ist der Vorsteher in Indien. Dieser Umstand brauchte noch nicht zu dem Grade der Entwürdigung zu führen, den wir hier erblicken, wenn die Unterschiede lediglich auf die Beschäftigung mit Irdischem, auf Gestaltungen des objektiven Geistes beschränkt wären. Im Feudalwesen des Mittelalters waren die Individuen auch an einen bestimmten Stand geknüpft, aber allen stand die Freiheit zu, in den geistlichen überzugehen. Dieß ist der hohe Unterschied, daß die Religion für Alle ein Gleiches ist, und daß, wenn auch der Sohn des Handwerkers Handwerker, der Sohn des Landmanns Landmann wird, und die freie Wahl oft von manchen zwingenden Umständen abhängt, das religiöse Moment zu Allem in demselben Verhältniß steht, und somit auch den religiösen Stand von herangebornen Mitgliedern befreit. Ein andrer Unterschied zwischen den Ständen der christlichen Welt und denen der indischen wäre nun freilich die sittliche Würdigkeit, welche bei uns in jedem Stande ist, und das ausmacht, was der Mensch in und

durch sich selbst haben soll. Die Oberen sind darin den Unteren gleich, und indem die Religion die höhere Sphäre ist, in der sich Alle sonnen, ist die Gleichheit vor dem Gesetz, Recht der Person und des Eigenthums jedem Stande erworben. Dadurch daß in Indien aber, wie schon gesagt worden ist, die Unterschiede sich nur auf die Objektivität des Geistes erstrecken und so alle Verhältnisse desselben erschöpfen, ist weder Sittlichkeit, noch Gerechtigkeit, noch Religiosität vorhanden.

Jede Kaste hat ihre besonderen Pflichten und Rechte; die Pflichten und Rechte sind daher nicht die des Menschen überhaupt, sondern die einer bestimmten Klasse. Wenn wir sagen würden, Tapferkeit ist eine Tugend, so sagen die Indier dagegen: Tapferkeit ist die Tugend der Kschatriyas. Menschlichkeit überhaupt, menschliche Pflicht und menschliches Gefühl ist durchaus eine Pflicht der Kaste der Brahmanen. Alles ist in die Unterschiede versteinert, und über dieser Versteinerung herrscht die Willkühr. Sittlichkeit und menschliche Würde ist nicht vorhanden, die bösen Leidenschaften gehen darüber; der Geist wandert in die Welt des Traumes, und das Höchste ist die Vernichtung.

Um näher zu verstehen, was Brahmanen sind, und was sie gelten, so müssen wir uns weiter auf die Religion und ihre Vorstellungen einlassen, auf die wir noch unten weiter zurückkommen, denn der Zustand der Rechte der Kasten gegen einander ist auch der in Ansehung des religiösen Verhältnisses. Brahmă (neutr.) ist das Höchste in der Religion, außerdem sind aber noch Hauptgottheiten Brahmâ (masc.), Wischnu, oder Krischna, in unendlich vielen Gestalten, und Siwa; diese Dreiheit gehört zusammen. Brahmă ist das Oberste, aber Wischnu oder Krischna, Siwa, sowie Sonne, Luft u. s. w. sind auch Brahm, d. i. substantielle Einheit. Dem Brahm selbst werden keine Opfer gebracht, es wird nicht verehrt; aber zu allen andern Idolen wird gebetet. Brahm selbst ist die substantielle Einheit von Allem. Das religiöse Verhältniß des Menschen nun ist, daß er sich zum Brahm erhebe.

Fragt man einen Brahmanen, was ist das Brahm, so antwortet der erste: wenn ich mich in mich zurückziehe und alle äußeren Sinne verschließe, und in mir Ôm spreche, so ist dieß das Brahm. Die abstrakte Einheit wird in dieser Abstraktion des Menschen zur Existenz gebracht. Eine Abstraktion kann Alles unverändert lassen, wie die Andacht, die momentan in jemandem hervorgerufen wird; der Inder erschafft sich aber erst in derselben, und das Höchste ist somit diese Erhebung. Die Brahmanen, die derselben fähig sind, werden zweimal gezeugte (Dwijâs) genannt, die anderen Kasten können ebenfalls der Wiedergeburt theilhaftig werden, indem sie sich der Abstraktion widmen und von allen andern Lebensverhältnissen ausscheiden. Die Verachtung des Lebens und des lebendigen Menschen, das ist der Grundzug dieser Existenz. Die Braminen sind dafür geboren, die Nichtbraminen können sich dazu erheben, und ein großer Theil, man nennt sie Yogi, trachtet danach. Ein Engländer, der auf der Reise nach Tibet zum Dalai-Lama einem solchen Yogi begegnete, erzählt Folgendes: der Yogi befand sich schon auf der zweiten Stufe, um zu der Macht eines Brahmanen zu gelangen. Die erste Stufe hatte er durchgemacht, indem er sich zwölf Jahre fortwährend auf den Beinen gehalten, ohne sich je niederzusetzen oder zu liegen. Anfangs hatte er sich mit einem Strick an einen Baum festgebunden, bis er sich daran gewöhnt hatte, stehend zu schlafen. Die zweite Stufe machte er so durch, daß er zwölf Jahre beständig die Hände über dem Kopf zusammenfaltete, und schon waren ihm die Nägel fast in die Hände hineingewachsen. Die dritte Stufe wird nicht immer auf gleiche Weise vollbracht; gewöhnlich muß der Yogi einen Tag zwischen fünf Feuern zubringen, das heißt, zwischen vier Feuern nach allen Himmelsgegenden und der Sonne; dazu kommt dann das Schwenken über dem Feuer, welches drei und dreiviertel Stunden dauert. Engländer, welche diesem Akt einmal beiwohnten, erzählen, daß dem Individuum nach einer halben Stunde das Blut aus allen

Theilen des Körpers herausströmte; es wurde abgenommen und starb gleich darauf. Hat aber einer auch diese Prüfung überstanden, so wird er zuletzt noch lebendig begraben, das heißt, stehend in die Erde gesenkt und ganz zugeschüttet; nach drei und dreiviertel Stunden wird er herausgezogen, und nun endlich hat er, wenn er noch lebt, die innere Macht des Brahmanen erlangt.

Die Gewalt und Hoheit derselben wird, in Beziehung auf diese Prüfungen, besonders in dem Gedichte Ramayana hervorgehoben: es wird dort nämlich als Episode die Geschichte des Königs Wiswamitra, der den Rama begleitet, vorgetragen. Der König kommt zu einem Brahmanen und sieht da eine Kuh, welche von den Indern besonders hoch verehrt wird; er wünscht sie zu besitzen, aber der Brahmane verweigert sie. Nun will der König sie mit Gewalt wegnehmen, aber die Kuh gewährt dem Brahmanen eine immer höhere Macht. Der König schickt Heere, Elephanten, doch der Brahmane hat ihm immer größere Heere entgegenzusetzen. Endlich unterwirft sich der König einer Prüfung zwölftausend Jahre hindurch: den Göttern selbst wird bange vor der Macht, die er nun erlangen würde, und sie schicken ihm ein schönes Mädchen zu, das ihn verführt: doch Wiswamitra erwacht aus dem Taumel, beginnt seine Prüfung von Neuem, betet zu Brahma, der ihm sagt, daß er ein heiliger Mann sey, nie aber, daß er die Macht eines Brahmanen habe. Zuletzt nach vielen bestandenen Prüfungen gelangt der König dennoch zum Brahmanenthum. Also nur durch solche Negation seiner Existenz kommt man zur Macht eines Brahmanen; diese besteht aber in dem dumpfen Bewußtseyn, es zu einer vollkommenen Regungslosigkeit, zur Vernichtung aller Empfindung und alles Wollens gebracht zu haben, ein Zustand, der auch bei den Buddhisten als das Höchste gilt. So feige und schwächlich die Inder sonst sind, so wenig kostet es sie, sich dem Höchsten, der Vernichtung aufzuopfern, und die Sitte zum Beispiel, daß die Weiber sich nach dem Tode ihres Mannes verbrennen, hängt mit dieser

Ansicht zusammen. Würde ein Weib sich dieser hergebrachten Ordnung widersetzen, so schiede man sie aus aller Gesellschaft aus und ließe sie in der Einsamkeit verkommen. Ein Engländer erzählt, daß er auch eine Frau sich verbrennen sah, weil sie ihr Kind verloren hatte; er that alles Mögliche, um sie von ihrem Vorsatze abzubringen; er wendete sich endlich an den dabeistehenden Mann, aber dieser zeigte sich vollkommen gleichgültig und meinte, er habe noch mehr Frauen zu Hause. So sieht man denn bisweilen zwanzig Weiber sich auf einmal in den Ganges stürzen, und auf dem Himâlayagebirge fand ein Engländer drei Frauen, die die Quelle des Ganges aufsuchten, um ihrem Leben in diesem heiligen Flusse ein Ende zu machen. Beim Gottesdienst in dem berühmten Tempel des Jagannâtha am bengalischen Meerbusen in Orissa, wo Millionen von Indern zusammenkommen, wird das Bild des Gottes Wischnu auf einem Wagen herumgefahren; gegen fünfhundert Menschen setzen denselben in Bewegung, und Viele schmeißen sich vor die Räder desselben hin und lassen sich zerquetschen. Der ganze Strand des Meeres ist schon mit Gebeinen von so Geopferten bedeckt. Auch der Kindermord ist in Indien sehr häufig. Die Mütter werfen ihre Kinder in den Ganges oder lassen sie an den Strahlen der Sonne verschmachten. Das Moralische, das in der Achtung eines Menschenlebens liegt, ist bei den Indiern nicht vorhanden. Solcher Lebensweisen, die auf die Vernichtung hingehen, giebt es nun noch unendliche Modifikationen. Dahin gehören z. B. die Gymnosophisten, wie sie die Griechen nannten. Nackte Fakirs laufen ohne irgend eine Beschäftigung gleich den katholischen Bettelmönchen herum, leben von den Gaben Anderer, und haben den Zweck, die Hoheit der Abstraktion zu erreichen, die vollkommene Verdumpfung des Bewußtseyns, von wo aus der Uebergang zum physischen Tode nicht mehr sehr groß ist.

Diese von Anderen erst mühsam zu erwerbende Hoheit besitzen nun die Brahmanen, wie schon gesagt worden ist, durch die

Geburt. Der Inder einer anderen Kaste hat daher den Brahmanen als einen Gott zu verehren, vor ihm niederzufallen und zu sprechen: du bist Gott. Und zwar kann die Würdigkeit nicht in sittlichen Handlungen bestehen, sondern vielmehr, da alle Innerlichkeit fehlt, in einem Wust von Gebräuchen, welche auch für das äußerliche unbedeutendste Thun Vorschriften ertheilen. Die Brahmanen sind der gegenwärtige Gott, aber ihre Geistigkeit ist noch nicht in sich gegen die Natürlichkeit reflektirt, und so hat das Gleichgültige absolute Wichtigkeit. Die Geschäfte des Brahmanen bestehen hauptsächlich im Lesen der Vêdas: nur sie dürfen sie eigentlich lesen, denn dieses Lesen ist der Zustand des Brahmseyns. Wenn ein Sudra die Vêdas läse, oder sie lesen hörte, so würde er hart bestraft werden, und glühendes Oel müßte ihm in die Ohren gegossen werden. Die religiösen Arbeiten der Brahmanen bestehen zwar nur in dem Lesen der Vêdas, aber dessen, was sie äußerlich zu beobachten haben, giebt es ungeheuer viel, und die Gesetze des Manu handeln davon, wie von dem wesentlichsten Theile des Rechtes. Ihre Haare und Nägel müssen geschnitten seyn; darauf folgt, daß sie die Leidenschaften in Zügel halten sollen, denn sie tragen weiße Mäntel und breite goldene Ohrringe. Alles was sie zu sprechen haben, wenn sie aus dem Bette steigen, und wenn sie in dasselbe schreiten, nach welcher Seite sie sich wenden sollen, ist ihnen vorgeschrieben. Die Brahmanen dürfen ferner nicht in die Sonne sehen, weder wenn sie aufgeht, noch wenn sie niedergeht, noch wenn sie im Mittag steht; sie dürfen nicht über einen Strick treten, an dem ein Kalb festgebunden ist, nicht ausgehen wenn es regnet, nicht ihr eigenes Bild im Wasser sehen. Wenn sie bei einer Kuh, bei einem Götzenbild, bei einem Topf voll Honig und geschmolzener Butter vorbeigehen, oder bei einer Stelle, wo vier Wege zusammentreffen, bei einem Baum, und andern Dingen mehr, müssen sie sich bemühen, diese Gegenstände zur rechten Hand zu haben. Der Brahmane darf nicht mit seiner

Frau essen, noch minder darf er sie essen, niesen und gähnen sehen. Wie weit diese Vorschriften gehen, läßt sich insbesondere aus den Anordnungen beurtheilen, welche die Brahmanen bei der Verrichtung ihrer Nothdurft zu beobachten haben. Sie dürfen sich ihrer weder entledigen auf einer großen Straße, auf Asche, auf gepflügtem Grunde, noch auf einem Berge, auf einem Nest von weißen Ameisen, auf Holz, das zum Verbrennen bestimmt ist, auf einem Graben, im Gehen und Stehen am Ufer eines Flusses u. s. w. Bei der Verrichtung dürfen sie nicht nach der Sonne, nach dem Wasser und nach Thieren sehen. Sie müssen überhaupt das Gesicht bei Tage gegen Norden kehren, bei Nacht aber gegen Süden; nur im Schatten steht es in ihrem Belieben, wohin sie sich wenden wollen. Einem jeden, der sich ein langes Leben wünscht, ist es verboten, auf Scherben, Samen von Baumwolle, Asche, Korngarben, oder auf seinen Urin zu treten. In der Episode Nala aus dem Gedichte Mahabharata wird erzählt, wie eine Jungfrau in ihrem 21sten Jahre, in dem Alter, in welchem die Mädchen selbst das Recht haben einen Mann zu wählen, unter ihren Freiern sich einen aussucht. Es sind ihrer fünf; die Jungfrau bemerkt aber, daß vier nicht fest auf ihren Füßen stehen, und schließt ganz richtig daraus, daß es Götter seyen. Sie wählt also den fünften, der ein wirklicher Mensch ist. Außer den vier verschmähten Göttern sind aber noch zwei boshafte, welche die Wahl versäumt hatten, und sich deshalb rächen wollen; sie passen daher dem Gemahl ihrer Geliebten bei allen seinen Schritten und Handlungen auf, in der Absicht, ihm Schaden zuzufügen, wenn er in irgend etwas fehlen sollte. Der verfolgte Gemahl begeht nichts, was ihm zur Last fallen könnte, bis er endlich aus Unvorsichtigkeit auf seinen Urin tritt. Nun hat der Genius das Recht in ihn hineinzufahren; er plagt ihn mit der Spielsucht und stürzt ihn somit in den Abgrund. Wenn nun die Brahmanen dergleichen Bestimmungen und Vorschriften unterworfen sind, so ist ihr Leben dagegen geheiligt. Für Verbrechen wird es nicht

haften: ebensowenig kann ihr Gut in Beschlag genommen werden. Alles, was der Fürst gegen sie verhängen kann, läuft auf die Landesverweisung hinaus. Die Engländer wollten ein Geschwornengericht in Indien einsetzen, das zur Hälfte aus Europäern, zur Hälfte aus Indern zusammengesetzt seyn sollte, und legten den Indern, die darüber ein Gutachten abgeben sollten, die den Geschwornen zu ertheilenden Vollmachten vor. Die Inder machten nun eine Menge von Ausnahmen und Bedingungen, und sagten unter Anderem, sie könnten nicht ihre Zustimmung darin ertheilen, daß ein Brahmane zum Tode verurtheilt werden dürfe, anderer Einwendungen, zum Beispiel, daß sie einen todten Körper nicht sehen und untersuchen dürften, nicht zu gedenken. Wenn der Zinsfuß bei einem Krieger drei Procent, bei einem Waisya vier Procent, bei einem Sudra fünf Procent hoch seyn darf, so übersteigt er bei einem Brahmanen nie die Höhe von zweien Procenten. Das Land der Brahmanen ist ebenso frei von allen Abgaben. Der Brahmane besitzt eine solche Macht, daß den König der Blitz des Himmels treffen würde, der Hand an denselben oder an seine Güter zu legen wagte, denn der geringste Brahmane steht so hoch über dem König, daß er sich verunreinigen würde, wenn er mit ihm spricht, und daß er entehrt wäre, wenn seine Tochter sich einen Fürsten erwählte. In Manus Gesetzbuch heißt es: Will Jemand den Brahmanen in Ansehung seiner Pflicht belehren, so soll der König befehlen, daß dem Belehrenden heißes Oel in die Ohren und in den Mund gegossen werde; wenn ein nur einmal Geborner einen zweimal Gebornen mit Schmähungen überhäuft, so soll jenem ein glühender Eisenstab von zehn Zoll Länge in den Mund gestoßen werden. Dagegen wird einem Sudra glühendes Eisen in den Hintern angebracht, wenn er sich auf den Stuhl eines Brahmanen setzte, und der Fuß oder die Hand abgehauen, wenn er einen Brahmanen mit den Händen oder mit den Füßen stößt. Es ist sogar falsches Zeugniß abzulegen und vor Gericht zu lügen

gestattet, falls nur dadurch ein Brahmane von der Verurtheilung gerettet wird.

Sowie die Brahmanen Vorzüge vor den anderen Kasten haben, so haben auch die folgenden einen Schritt über die voraus, welche ihr untergeordnet sind. Wenn ein Sudra von einem Paria durch Berührung verunreinigt wurde, so hat er das Recht, ihn auf der Stelle niederzustoßen. Die Menschenliebe einer höheren Kaste gegen eine niedere ist durchaus verboten, und einem Brahmanen wird es nimmermehr einfallen, dem Mitgliede einer anderen Kaste, selbst wenn es in Gefahr wäre, beizustehen. Die anderen Kasten halten es für eine große Ehre, wenn ein Brahmane ihre Töchter zu Weibern nimmt, was ihm ursprünglich, wie schon gesagt worden, nur dann gestattet ist, wenn er schon ein Weib aus der eigenen Kaste besitzt. Daher die Freiheit der Brahmanen sich Frauen zu nehmen. Bei den großen religiösen Festen gehen sie unter das Volk und wählen sich die Weiber, die ihnen am Besten gefallen; sie schicken sie aber auch wieder weg, wie es ihnen beliebt.

Wenn ein Brahmane oder ein Mitglied irgend einer anderen Kaste die oben angedeuteten Gesetze und Vorschriften übertritt, so ist er auch von selbst aus seiner Kaste ausgeschlossen, und um wieder aufgenommen zu werden, muß er sich einen Haken durch die Hüfte bohren und daran mehremale in die Luft herumschwenken lassen. Auch andre Formen der Wiederzulassung finden statt. Ein Raja, der sich von einem englischen Statthalter beeinträchtigt glaubte, schickte zwei Brahmanen nach England, um seine Beschwerden auseinanderzusetzen. Den Indern ist es aber verboten über das Meer zu gehen: sie sind von der belebenden Kraft desselben ausgeschlossen, und als diese Gesandten daher zurückkamen, wurden sie als aus ihrer Kaste geschieden erklärt, und sollten, um wieder eintreten zu können, noch einmal aus einer goldenen Kuh geboren werden. Die Totalität der Aufgabe wurde ihnen insoweit erlassen, daß nur die Theile

der Kuh golden zu seyn brauchten, aus welchen sie herauskriechen mußten. Das Uebrige durfte aus Holz bestehen. Diese vielfachen Gebräuche und religiösen Angewöhnungen, denen jede Kaste unterworfen ist, haben den Engländern, namentlich bei der Anwerbung ihrer Soldaten, große Noth verursacht. Anfänglich nahm man sie aus der Sudrakaste, die nicht so vielen Verrichtungen unterworfen ist: mit diesen war aber nichts zu machen, daher ging man zu der Klasse der Kschatriya über; aber diese hat unendlich viel zu besorgen: sie darf kein Fleisch essen, keinen todten Körper berühren, aus einem Teiche nicht trinken, aus dem Vieh oder Europäer getrunken haben, das nicht essen, was Andre kochten u. s. w. Jeder Indier thut nur ein Bestimmtes, so daß man unendlich viele Bedienten haben muß, und ein Lieutenant dreißig, ein Major sechzig besitzt. Jede Kaste hat also ihre eigenen Pflichten; je niedriger die Kaste, desto weniger ist für sie zu beobachten, und wenn jedem Individuum durch die Geburt sein Standpunkt angewiesen ist, so steht über diesem Willkühr und Gewaltthat. Im Gesetzbuch des Manu steigen die Strafen mit der Niedrigkeit der Kasten, und der Unterschied kommt auch in anderen Rücksichten vor. Verklagt ein Mann aus einer höheren Klasse einen Niedrigen ohne Beweis, so wird der Höhere nicht bestraft; im umgekehrten Falle ist die Strafe sehr hart. Nur beim Diebstahl findet die Ausnahme statt, daß die höhere Kaste schwerer büßen muß.

In Ansehung des Eigenthums sind die Brahmanen sehr im Vortheil. Der Punkt ist äußerst wichtig, ob in Indien überhaupt das bebaute Land Eigenthum des Bebauers, oder eines sogenannten Lehnsherrn ist, und die Engländer haben darüber selbst schwer ins Reine kommen können. Als sie Bengalen eroberten, hatten sie nämlich ein großes Interesse, die Art der Abgaben vom Eigenthum zu bestimmen, und mußten erfahren, ob sie diese den Bauern oder den Oberherren aufzulegen hätten. Sie thaten das Letztere; aber nun erlaubten sich die Herren die

größten Willkührlichkeiten: sie jagten die Bauern weg, und erlangten unter der Angabe, daß so und so viel Land unbebaut sey, eine Verminderung des Tributs. Die fortgejagten Bauern nahmen sie dann wieder für ein Geringes als Tagelöhner an, und ließen das Land für sich selbst kultiviren. Der ganze Ertrag eines jeden Dorfes wird in zwei Theile getheilt, wovon der eine dem Râja, der andere den Bauern zukommt; dann aber erhalten noch außerdem verhältnißmäßige Portionen die Beamten des Dorfes, der Richter, der Aufseher über das Wasser, der Astrolog (der ein Brahmane ist, und die glücklichen und unglücklichen Tage angiebt), der Schmidt, der Zimmermann, der Wäscher, der Barbier, der Arzt, die Tänzerinnen, der Musikus, der Poet. Alle politischen Revolutionen gehen daher gleichgültig an dem gemeinen Inder vorüber, denn sein Loos verändert sich nicht.

Diese weitläufige Darstellung des Kastenverhältnisses führt nun unmittelbar zu einer kurzen Betrachtung der religiösen Gedanken, die sich daran knüpfen. Die Fesseln der Kasten sind nicht bloß weltlich, sondern wesentlich religiös, und die Brahmanen in ihrer Hoheit sind selbst die Götter in leiblicher Gegenwart. Sie sind weder Diener Gottes noch seiner Gemeine, sondern den übrigen Kasten selber der Gott, welches Verhältniß eben die Verkehrtheit des indischen Geistes ausmacht. Diese Verrücktheit, daß der ideelle Unterschied durch und durch zu einem natürlichen wird, zeigt sich noch stärker darin, daß das Höchste der Idee zum Vorschein kommt, aber zum Niedrigsten gemacht wird, und umgekehrt das Endliche zum Unendlichen, ohne konkrete Einheit beider, weder des Schönen noch des Wahren. Beide Seiten bleiben selbstständig und sind zugleich vermischt. Es ist schwer aufzufinden, was die Indier unter Brahm verstehen. Wir bringen die Vorstellung des höchsten Gottes, des Einen, des Schöpfers des Himmels und der Erden, mit, und lassen diese Gedanken dem indischen Brahm zufließen. Von

Brahm unterschieden ist nun Brahma, der eine Person gegen Wischnu und Siwa bildet. Deswegen nennen Viele das höchste Wesen über jenen Parabrahma. Die Engländer haben sich viele Mühe gegeben, herauszubringen, was eigentlich Brahm sey. Es ist von den Forschern behauptet worden, es gebe zwei Himmel in der indischen Vorstellung: der erste sey das irdische Paradies, der zweite, der Himmel, den wir im Auge haben. Um diese zu erreichen gebe es zwei Weisen des Kultus. Die eine enthalte äußerliche Gebräuche, Götzendienst; die andere erforderte, daß man das höchste Wesen im Geiste verehre. Opfer, Abwaschungen, Wallfahrten seyen hier nicht mehr nöthig. Man finde wenig Inder, welche den zweiten Weg zu gehen bereit seyen, weil sie nicht fassen können, worin das Vergnügen des zweiten Himmels bestehe. Frage man einen Hindu, ob er Idole verehre, so sage jeder: ja; auf die Frage aber, betet ihr zum höchsten Wesen? antworte jeder: nein. Wenn man nun weiter fragt: was thut ihr denn, was bedeutet das schweigende Meditiren, dessen einige Gelehrte Erwähnung thun? so ist die Erwiederung: wenn ich zur Ehre eines der Götter bete, setze ich mich nieder, die Füße wechselweis über die Schenkel geschlagen, schaue gen Himmel, ruhig die Gedanken erhebend und sprachlos die Hände gefalten; dann sage ich, ich bin Brahm, das höchste Wesen. Brahm zu seyn, werden wir durch die weltliche Täuschung uns nicht bewußt, aber es ist verboten, zu ihm zu beten und ihm selbst Opfer zu bringen, denn dieß hieße uns selbst anbeten. Also können es immer nur Emanationen Brahms seyn, welche wir anflehen. Nach der Uebersetzung in unsern Gedankengang ist also Brahm die reine Einheit des Gedankens in sich selbst, der in sich einfache Gott. Ihm sind keine Tempel geweiht, und er hat keinen Kultus. Gleichartig sind auch in der katholischen Religion die Kirchen nicht Gott zugeschrieben, sondern den Heiligen. Andere Engländer, welche sich der Erforschung des Gedankens Brahms hingaben, meinten, Brahm sey ein nichtssa-

gendes Epitheton, das auf alle Götter angewendet werde: Wischnu sage: ich bin Brahm; auch die Sonne, die Luft, die Meere werden Brahm genannt. Brahm sey so die einfache Substanz, welche sich wesentlich in das Wilde der Verschiedenheit auseinanderschlägt. Denn diese Abstraktion, diese reine Einheit ist das Allem zu Grunde Liegende, die Wurzel aller Bestimmtheit. Beim Wissen dieser Einheit fällt alle Gegenständlichkeit weg, denn das rein Abstrakte ist eben das Wissen selbst in seiner äußersten Leerheit. Diesen Tod des Lebens schon im Leben zu erreichen, diese Abstraktion zu setzen, dazu ist das Verschwinden alles sittlichen Thuns und Wollens, wie auch des Wissens nöthig, wie dieses in der Religion des Fo in äußerster Weise vollbracht ist.

Das Weitere zu der Abstraktion Brahms wäre nun der konkrete Inhalt, denn das Princip der indischen Religion ist das Hervortreten der Unterschiede. Diese nun fallen außer jener abstrakten Gedankeneinheit, und sind als das von ihr Abweichende sinnliche Unterschiede, oder die Gedankenunterschiede in unmittelbarer sinnlicher Gestalt. Auf diese Weise ist der konkrete Inhalt geistlos und wild zerstreut, ohne in die reine Idealität Brahms zurückgenommen zu seyn. So sind die übrigen Götter alle sinnlichen Dinge: Berge, Ströme, die Sonne, der Mond, die Ganga, die Thiere. Diese wilde Mannigfaltigkeit ist dann auch zu substantiellen Unterschieden zusammengefaßt, und als göttliche Subjekte aufgefaßt. Wischnu, Siwa, Mahâdewa unterscheiden sich auf diese Weise von Brahma. In der Gestalt des Wischnu treten die Inkarnationen auf, wenn Gott als Mensch erschien, und diese Menschwerdnngen sind immer geschichtliche Personen, die Veränderungen und neue Epochen bewirkten. Die Zeugungskraft ist ebenso eine substantielle Gestalt, und in den Exkavationen, den Grotten, den Pagoden der Inder findet man immer das Lingam, als die männliche, und den Lotos als weibliche Zeugungskraft.

Diesem Gedoppelten, der abstrakten Einheit und abstrakten sinnlichen Besonderheit entspricht auch ein gedoppelter **Kultus**, als das Verhalten des Selbsts zum Gott. Die eine Seite dieses Kultus besteht in der Abstraktion des reinen sich Aufhebens, in dem Vernichten des realen Selbstbewußtseyns, welche Negativität also in der stumpfen Bewußtlosigkeit einer Seits, anderer Seits in dem Selbstmorde, und dem Vernichten der Lebendigkeit durch selbstauferlegte Qualen zur Erscheinung kommt. Die andere Seite des Kultus besteht in dem wilden Taumel der Ausschweifung, in der Selbstlosigkeit des Bewußtseyns durch Versenkung in die Natürlichkeit, mit der das Selbst sich auf diese Weise identisch setzt, indem es das Bewußtseyn des sich Unterscheidens von der Natürlichkeit aufhebt. Bei allen Pagoden werden daher Buhlerinnen und Tänzerinnen gehalten, welche die Brahmanen aufs Sorgfältigste im Tanzen, in den schönen Stellungen und Gebehrden unterrichten, und die um einen bestimmten Preis sich jedem Wollenden ergeben müssen. Von einer Lehre, von Beziehung der Religion auf Sittlichkeit kann hier im Entferntesten nicht mehr die Rede seyn. Nur im Siwadienste geschieht eines Unterschiedes des zwiefachen Weges Erwähnung, des zur Rechten, und des zur Linken, wovon der eine gemäßigten Kultus herbeiführt, während der andere gestattet, ausgelassenster Ausschweifung sich zu übergeben. Liebe, Himmel, genug alles Geistige wird von der Phantasie des Inders einer Seits vorgestellt, aber anderer Seits ist ihm das Gedachte ebenso sinnlich da, und er versenkt sich durch Betäubung in dieses Natürliche. Die religiösen Gegenstände sind so entweder von der Kunst hervorgebrachte scheußliche Gestalten oder natürliche Dinge. Jeder Vogel, jeder Affe ist der gegenwärtige Gott, ein ganz allgemeines Wesen. Die Inder sind nämlich unfähig, einen Gegenstand in verständigen Bestimmungen festzuhalten, denn dazu gehört schon Reflexion. Indem das Allgemeine zu sinnlicher Gegenständlichkeit verkehrt wird, wird diese auch aus ihrer Bestimmt-

heit zur Allgemeinheit herausgetrieben, wodurch sie sich haltungslos zur Maaßlosigkeit erweitert.

Fragen wir nun weiter, in wie weit die Religion die Sittlichkeit der Inder erscheinen lasse, so ist zu antworten, die erstere sey ebenso weit von der letzteren abgeschnitten, wie Brahm von seinem konkreten Inhalt. Die Religion ist uns das Wissen des Wesens, das eigentlich unser Wesen ist, und daher die Substanz unseres Wissens und Wollens, das die Bestimmung erhält, ein Spiegel dieser Grundsubstanz zu seyn. Aber dazu gehört, daß dieses Wesen selbst in sich unterschieden, überhaupt selbst Subjekt mit göttlichen Zwecken sey, welche der Inhalt des menschlichen Handels werden können. Solcher Begriff aber einer Beziehung des Wesens Gottes als allgemeine Substanz menschlichen Handelns, solche Sittlichkeit kann sich bei den Indern nicht finden, denn sie nimmt nicht das Geistige zum Inhalt. Einer Seits besteht ihre Tugend in dem Abstrahiren von allem Thun im Brahmseyn, aber diese Verbrämung, dieser höchste Schmuck ist ein Todtenmantel verstorbener Lebendigkeit, die Vollendung der Innerlichkeitslosigkeit; anderer Seits ist jedes Thun bei ihnen vorgeschriebener äußerlicher Gebrauch, nicht freies Thun durch die Vermittelung innerlicher Selbstigkeit, und so zeigt sich denn der sittliche Zustand der Inder, wie schon gesagt worden ist, als der verworfenste. Darin stimmen alle Engländer überein. Man kann sich in seinem Urtheile über die Moralität der Inder leicht durch die Beschreibung der Milde, der Zartheit, der schönen und empfindungsvollen Phantasie bestechen lassen, doch müssen wir bedenken, daß es in ganz verdorbenen Nationen Seiten giebt, die man zart und edel nennen dürfte. Wir haben chinesische Gedichte, worin die zartesten Verhältnisse der Liebe geschildert werden, worin sich Zeichnungen von tiefer Empfindung, Demuth, Schaam, Bescheidenheit befinden, und die man mit dem, was vom Besten in der europäischen Litteratur vorkommt, vergleichen kann. Dasselbe begegnet uns in vielen indischen

Poesien, aber Sittlichkeit, Moralität, Freiheit des Geistes, Bewußtseyn des eigenen Rechts sind ganz davon getrennt. Es giebt hier nur Pflichten der Kasten, nicht Pflichten der Menschen; die Vernichtung der geistigen und physischen Existenz hat nichts Konkretes in sich, und das Versenken in die abstrakte Allgemeinheit hat keinen Zusammenhang mit dem Wirklichen. List und Verschlagenheit ist der Grundcharakter des Inders; Betrügen, Stehlen, Rauben, Morden liegt in seinen Sitten; demüthig kriechend und niederträchtig zeigt er sich dem Sieger und Herrn, vollkommen rücksichtslos und grausam dem Ueberwundenen und Untergebenen. Die Menschlichkeit des Inders charakterisirend ist es, daß er kein Thier tödtet, reiche Hospitäler für Thiere, besonders für alte Kühe und Affen stiftet und unterhält, daß aber im ganzen Lande keine einzige Anstalt für kranke und altersschwache Menschen zu finden ist. Auf Ameisen treten die Inder nicht, aber arme Wandrer lassen sie gleichgültig verschmachten. Besonders unsittlich sind die Brahmanen. Sie essen und schlafen nur, erzählen die Engländer. Wenn ihnen etwas nicht durch ihre Gebräuche verboten ist, so lassen sie sich ganz durch ihre Triebe leiten; wo sie ins öffentliche Leben eingreifen, zeigen sie sich habsüchtig, betrügerisch, wollüstig; sie behandeln die mit Demuth, welche sie zu fürchten haben, und lassen es ihre Untergebenen entgelten. Ein rechtschaffener Mann, sagt ein Engländer, ist mir unter ihnen nicht bekannt. Die Kinder haben vor den Eltern keine Achtung: der Sohn mißhandelt die Mutter.

Die Kunst und Wissenschaft der Inder hier ausführlich zu erwähnen, würde zu weit führen. Es ist aber im Allgemeinen zu sagen, daß bei genauerer Kenntniß des Werthes derselben das viele Gerede von indischer Weisheit um ein Bedeutendes ist verringert worden. Nach dem indischen Principe der reinen selbstlosen Idealität und des Unterschiedes, der ebenso sinnlich ist, zeigt es sich, wie nur abstraktes Denken und Phantasie

können ausgebildet seyn. So ist z. B. die Grammatik zu großer Festigkeit gediehen; aber sobald es in den Wissenschaften und Kunstwerken auf substantiellen Stoff ankommt, ist derselbe hier nicht zu suchen. Nachdem die Engländer Herren des Landes wurden, hat man die Entdeckung indischer Bildung wieder zu machen angefangen, und William Jones hat zuerst die Gedichte des goldenen Zeitalters wieder aufgesucht. Die Engländer führten in Kalkutta Schauspiele auf: da zeigten die Brahmanen auch Dramen vor, z. B. die Sakuntala von Kalidasa u. s. w. In dieser Freude der Entdeckung schlug man nun die Bildung der Inder sehr hoch an, und wie man gewöhnlich bei neu aufgefundenen Schätzen auf die, welche man besitzt, verachtend herabsieht, so sollte indische Dichtkunst und Philosophie die griechische weit überragen. Am Wichtigsten sind für uns die Ur- und Grundbücher der Inder, besonders die Vêdas; sie enthalten mehrere Abtheilungen, wovon die vierte späteren Ursprungs ist. Der Inhalt derselben besteht Theils aus religiösen Gebeten, Theils aus Vorschriften, was die Menschen zu beobachten haben. Einige Handschriften dieser Vedas sind nach Europa gekommen, doch vollständig sind sie außerordentlich selten. Die Schrift ist auf Palmblätter mit einer Nadel eingekratzt. Die Vedas sind sehr schwer zu verstehen, da sie sich aus dem höchsten Alterthum herschreiben, und die Sprache ein viel älteres Sanskrit ist. Nur Colebrooke hat einen Theil übersetzt, aber dieser selbst ist vielleicht aus einem Kommentar genommen, deren es sehr viele giebt.*) Auch zwei große epische Gedichte, Ramayana und Mahabharata, sind nach Europa gekommen. Drei Quartbände von ersterem sind gedruckt worden, der zweite Band ist aber äußerst selten. **) Außer diesen Werken sind noch besonders die Pu-

*) Erst jetzt hat sich Professor Rosen in London ganz in die Sache hineinstudirt, und kürzlich ein Specimen des Textes mit einer Uebersetzung gegeben, Rig-Vedae Specimen ed. Fr. Rosen. Lond. 1830

**) Anm. des Herausgeb. A. W. v. Schlegel hat den ersten

ranas zu bemerken. Die Puranas enthalten die Geschichte eines Gottes, oder eines Tempels. Diese sind vollkommen phantastisch. Ein Grundbuch der Inder ist ferner das Gesetzbuch des Manu. Man hat diesen indischen Gesetzgeber mit dem kretischen Minos, welcher Name auch bei den Aegyptern vorkommt, verglichen, und gewiß ist es merkwürdig und nicht zufällig, daß dieser Name so durchgeht. Manu's Sittenbuch (herausgegeben zu Calkutta mit englischer Uebersetzung des Sir. W. Jones) macht die Grundlage der indischen Gesetzgebung aus. Es fängt mit einer Theogonie an, die nicht nur, wie natürlich, von den mythologischen Vorstellungen anderer Völker ganz verschieden ist, sondern auch wesentlich von den indischen Traditionen selbst abweicht. Denn auch in diesen sind nur einige Grundzüge durchgreifend, sonst ist Alles der Willkühr und dem Belieben eines Jeden überlassen, daher man immer wieder die verschiedenartigsten Traditionen, Gestaltungen und Namen vorfindet. Auch die Zeit, in welcher Manu's Gesetzbuch entstanden ist, ist völlig unbekannt und unbestimmt. Die Traditionen gehen bis über drei und zwanzig Jahrhunderte vor Christi Geburt: es wird von einer Dynastie der Sonnenkinder, auf die eine solche der Mondskinder folgte, gesprochen, aber die Nachrichten über Manu sind ganz ohne Genauigkeit. Soviel ist aber gewiß, daß das Gesetzbuch von hoher Wichtigkeit ist, und daß dessen Kenntniß für die Engländer von der größten Wichtigkeit war, da ihre Einsicht in das Recht davon abhängt.

Was nun aber die indische Geschichte betrifft, so tritt der Unterschied zwischen China und Indien hier am Deutlichsten und am Auffallendsten hervor. Die Chinesen haben die genaueste Geschichte ihres Landes, und es ist schon bemerkt worden, welche Anstalten in China getroffen werden, daß Alles genau in die Geschichtsbücher verzeichnet werde. Das Gegentheil ist in

---

Band herausgegeben; vom Mahabharata sind die wichtigsten Episoden von F. Bopp bekannt gemacht; jetzt erscheint eine Gesammtausgabe zu Calkutta, und der erste Theil, durch H. Brockhaus besorgt, zu Berlin.

Indien der Fall. Wenn wir in der neueren Zeit mit den Schätzen der indischen Litteratur bekannt worden sind, wenn wir gefunden haben, daß die Inder großen Ruhm in der Geometrie, Astronomie und Algebra erlangten, daß sie es in der Philosophie weit brachten, und daß das grammatische Studium so angebaut worden ist, daß keine Sprache als ausgebildeter zu betrachten ist, als das Sanskrit, so finden wir die Seite der Geschichte ganz vernachlässigt, oder vielmehr gar nicht vorhanden. Die indische Empfindung und Phantasie ist unfähig ein bestimmtes Daseyn, das Daseyn in seiner Objektivität aufzufassen; sie verflüchtigt sich vielmehr in Dunst, Theils in Träume, Theils in Mythologie. Hierin zeigt sich eben der Gegensatz von den Chinesen, denn die Geschichte erfordert Verstand, die Kraft, den Gegenstand für sich freizulassen und ihn in seinem verständigen Zusammenhange aufzufassen. Die Chinesen gelten nach dem, zu was sie sich im großen Ganzen des Staates gemacht haben. Indem sie auf diese Weise zu einem Insichseyn gelangen, lassen sie auch die Gegenstände frei, und fassen dieselben auf, wie sie vorliegen, in ihrer Bestimmtheit und in ihrem Zusammenhange. Die Inder dagegen sind durch Geburt einer substantiellen Bestimmtheit zugetheilt, und zugleich ist ihr Geist durch die Idealität des mongolischen Princips durchgegangen, so daß sie der Widerspruch sind, die feste verständige Bestimmtheit in ihre Idealität aufzuheben, und anderer Seits dieselbe zur sinnlichen Unterschiedenheit herabzusetzen. Dieß macht sie zur Geschichtschreibung unfähig. Die Geschichte ist aber immer für ein Volk von großer Wichtigkeit, denn dadurch kommt es zum Bewußtseyn des Ganges seines Geistes, der sich in Gesetzen, Sitten und Thaten ausspricht. Die indische Geschichte hat aber einer Seits keine Entwickelung, anderer Seits keine Substantialität, da ihr Gemälde nur ein buntes Durcheinander von Kampf und Streit der Willkühr darzubieten vermag. Es sind in der indischen Geschichte Zeitalter angegeben, und auch

Zahlen, die aber oft von astronomischer Bedeutung und noch öfter von gar keiner sind. So heißt es von Königen, sie hätten siebentausend Jahr oder mehr regiert. Brahma, die erste Figur in der Kosmogonie, die sich selbst erzeugt hat, hat zwanzigtausend Millionen Jahre gelebt u. s. w. Man würde verkehrt seyn, wollte man diese Zahlen als etwas Geschichtliches annehmen; sie drücken vielmehr nur astronomische Verhältnisse aus. In den Gedichten ist häufig die Rede von Königen: es sind dieß wohl historische Figuren gewesen, aber sie verschwinden gänzlich in Fabel, denn sie gehen sehr viele Zustände durch; sie ziehen sich z. B. ganz von der Welt zurück und erscheinen dann wieder, nachdem sie zehntausend Jahre in der Einsamkeit zugebracht haben. Die Zahlen haben also nicht den Werth und verständigen Sinn, den sie bei uns besitzen.

Die ältesten und sichersten Quellen der indischen Geschichte sind daher die Notizen der griechischen Schriftsteller, indem Alexander der Große den Weg nach Indien eröffnet hatte. Daraus wissen wir, daß schon damals alle Einrichtungen, wie sie heute sind, vorhanden waren: Santarakottus (Chandragupta) wird als ein ausgezeichneter Herrscher im nördlichen Theile von Indien hervorgehoben, bis wohin sich das baktrische Reich erstreckte. Eine andere Quelle bieten die mahomedanischen Geschichtsschreiber dar, denn schon im zehnten Jahrhundert begannen die Mahomedaner ihre Einfälle. Ein türkischer Sklave ist der Stammvater der Ghaznawiden; sein Sohn Mahmud brach in Hindostan ein und eroberte fast das ganze Land. Die Residenz schlug er westlich von Kabul auf, und an seinem Hofe lebte der Dichter Ferdusi. Die ghaznawidische Dynastie wurde bald durch die Afghanen, und später durch die Mongolen völlig ausgerottet. In neueren Zeiten ist fast ganz Indien den Europäern unterworfen worden. Was man also von der indischen Geschichte weiß, ist meist durch Fremde bekannt geworden, und die einheimische Litteratur giebt nur unbestimmte Data an. Die Europäer versichern die Un-

möglichkeit, den Morast indischer Nachrichten zu durchwaten. Das Bestimmtere wäre aus Inschriften und Dokumenten zu nehmen, besonders aus den schriftlichen Schenkungen von einem Stück Land an Pagoden, und an Gottheiten, aber diese Auskunft gewährt auch nur bloße Namen. Eine andere Quelle wären die astronomischen Schriften, die von hohem Alterthum sind. Colebrooke hat diese Schriften genau studirt, doch ist es sehr schwierig, Manuskripte zu bekommen, da die Brahmanen sehr geheim damit thun, und überdies sind die Handschriften durch die größten Interpolationen entstellt: es ergiebt sich, daß die Angaben von Konstellationen sich oft widersprechen, und daß die Brahmanen Umstände ihrer Zeit in diese alten Werke einschieben. Die Inder besitzen zwar Listen und Aufzählungen ihrer Könige, aber hier ist auch die größte Willkühr sichtbar, weil man oft in einer Liste zwanzig Könige mehr, als in der andern findet, und selbst in dem Falle, wo diese Listen richtig wären, sie noch keine Geschichte konstituiren könnten. Die Brahmanen sind ganz gewissenlos in Ansehung der Wahrheit. Kapitain Wilford hatte mit großer Mühe und vielem Aufwand sich von allen Seiten her Manuskripte verschafft; er versammelte mehrere Brahmanen um sich und gab ihnen auf, Auszüge aus diesen Werken zu machen, und Nachforschungen über gewisse berühmte Begebenheiten, über Adam und Eva, die Sündfluth u. s. w. anzustellen. Die Brahmanen, um ihrem Herrn zu gefallen, brauten ihm dergleichen, was aber gar nicht in den Handschriften stand, zusammen. Wilford schrieb nun mehrere Abhandlungen, bis er endlich den Betrug merkte und seine Mühe als vergeblich erkannte. Die Inder haben allerdings eine bestimmte Aera: sie zählen von Wikramâditya an, an dessen glänzendem Hofe Kalidasa, der Verfasser der Sacuntala, lebte. Um dieselbige Zeit lebten überhaupt die vorzüglichsten Dichter. Es seyen neun Perlen am Hofe des Wikramâditya gewesen, sagen die Brahmanen, es ist aber nicht zu erforschen, wann

dieser Glanz existirt hat. Aus verschiedenen Angaben hat man das Jahr 1491 vor Chr. Geb. erhalten, Andere nehmen das Jahr 56 vor Chr. an, und dieß ist das Gewöhnliche. Bentley endlich hat durch seine Untersuchungen den Wikramâditya in das zwölfte Jahrhundert vor Chr. gesetzt. Zuletzt ist noch entdeckt worden, daß es fünf, ja acht bis neun Könige dieses Namens in Indien gegeben hat, daher ist man auch hier wieder in vollkommener Ungewißheit. Schließlich wollen wir hier anführen, was ein Europäer von den Indern sagte: ihr Zweck ist immer ein gedoppelter: sie lügen, wie die Geschichte ihnen lügt.

Eben weil nur die Energie des Wollens das Zusammenhaltende ist, ist Indien nie ein Reich gewesen. Die Europäer, als sie mit Indien Bekanntschaft machten, fanden eine Menge von kleinen Reichen, an deren Spitze mahomedanische und indische Fürsten standen. Der Zustand war beinahe lehnsmäßig organisirt, denn die Reiche zerfielen in Distrikte, die zu Vorstehern Mahomedaner oder Leute aus der Kriegerkaste hatten. Das Geschäft dieser Vorsteher bestand darin, Abgaben einzuziehen und Kriege zu führen, und sie bildeten so gleichsam eine Aristokratie, einen Rath des Fürsten. Aber nichts wurde hier ohne Gewalt geleistet; nur insofern sie gefürchtet werden und Furcht erregen, haben sie Macht. So lange es dem Fürsten nicht an Geld fehlt, so lange hat er Truppen, und die benachbarten Fürsten, wenn sie ihm an Gewalt nachstehen, müssen oft Abgaben leisten, die sie jedoch nur, insofern sie eingetrieben werden können, bezahlen. So ist der ganze Zustand nicht der der Ruhe, sondern eines steten Kampfes, ohne aber, daß durch diesen etwas entwickelt oder gefördert wird. Es ist der Kampf eines energischen Fürstenwillens gegen einen ohnmächtigern, die Geschichte der Herrscherdynastien, aber nicht der Völker, eine Reihe immer wechselnder Intriguen und Empörungen, und zwar nicht der Unterthanen gegen ihre Beherrscher, sondern des fürstlichen Sohnes gegen den Vater, der Brüder, der Onkel und Neffen

untereinander, und der Beamten gegen ihren Herrn. Man könnte nun glauben, daß, wenn die Europäer einen solchen Zustand vorfanden, dieß ein Resultat der Auflösung früherer besserer Organisationen gewesen sey, aber soweit man in die Geschichte hinaufsteigen mag, so findet sich nur die stete Wiederholung desselben Gemäldes, denn der Zustand geht aus dem angegebenen Begriffe des indischen Lebens und seiner Nothwendigkeit hervor. Die Kriege der Sekten, der Brahmanen und Buddhisten, der Anhänger des Wischnu und Siwa tragen zu dieser Verwirrung noch bei, die noch größer wird, wenn man bedenkt, daß man in dem einen indischen Staate der größten Weichlichkeit begegnet, in dem anderen dagegen auf ungeheure Kraft und Grausamkeit trifft.

Wie eine Geschichte so aus der Natur des indischen Geistes heraus nicht möglich ist, so ist auch im Staate ihre Grundlage daselbst nicht wahrhaft vorhanden. In China ist der kaiserliche Wille die Substanz, welche zugleich alle Unterschiede bestimmt, und unter sich subsumirt, doch durch diese Gliederung in sich die zufällige Willkühr abstreift und nur das Ganze und sein Bestes im Auge hat. Bei den Indern dagegen ist nicht diese Einheit, sondern die Unterschiedenheit derselben das Substantielle: Religion, Krieg, Gewerbe, Handel, ja die geringsten Beschäftigungen werden zu einer festen Unterscheidung, welche die Substanz des unter sie subsumirten einzelnen Willens ausmachen, und das Erschöpfende für ihn sind. Bei der Festigkeit nun dieser Unterschiede bleibt für den allgemeinen einen Staatswillen, dessen Idealität alle selbstständigen Kreise aus ihrer Selbstischheit herausgehen ließe, nichts übrig. Dieser Wille ist daher das Leere, Substanzlose, das rein sich auf sich in seiner Einzelnheit Beziehende der Willkühr. Von einem allgemeinen Staatszweck daher, von substantiellem Inhalt, von einer sittlichen Einheit wird man vergebens in Indien Spuren aufsuchen. Gegen die allgewaltige, um sich greifende Willkühr

vermag nur die Substantialität des Kastenunterschiedes rettend zu schützen, und wenn das Denken des Griechen zum Beispiel sich auf ein bestimmtes wesenhaftes Daseyn bezieht, so liegt in dem indischen Denken dagegen, das man oft das reine genannt hat, die Flucht aus dem Ekel der Natürlichkeit, ohne daß man je des Gegensatzes und der Fessel entledigt würde.

Dritter Abschnitt.

Persien.

Asien zerfällt in zwei Theile: in Vorder- und Hinterasien, die wesentlich von einander verschieden sind. Während die Chinesen und Inder, die beiden großen Nationen von Hinterasien, welche wir betrachtet haben, zur eigentlich asiatischen, nämlich zur mongolischen Raçe gehören, und somit einen ganz eigenthümlichen, von uns abweichenden Charakter haben, gehören die Nationen Vorderasiens zum kaukasischen, das heißt, zum europäischen Stamme. Sie stehen in Beziehung zum Westen, während die hinterasiatischen Völker ganz allein für sich sind. Der Europäer, der von Persien nach Indien kommt, bemerkt daher einen ungeheuern Kontrast, und während er sich im ersteren Lande noch einheimisch findet, daselbst auf europäische Gesinnungen, menschliche Tugenden und menschliche Leidenschaften stößt, begegnet er, sowie er den Indus überschreitet, im letzteren Reiche dem ungeheuersten Widerspruch, der durch alle Züge der Natur geht.

Mit dem persischen Reiche treten wir erst in den Zusammenhang mit der Geschichte. Die Perser sind das erste weltgeschichtliche Volk, Persien ist das erste Reich, das vergangen ist. Während China und Indien statarisch bleiben und ein natürliches vegetatives Daseyn fristen, ist dieses Land den Entwickelungen und Umwälzungen unterworfen, welche allein einen geschichtlichen Zustand verrathen. Das chinesische und indische Reich können nur an sich und für uns in den Zusammenhang der Geschichte kommen. Hier aber in Persien geht zuerst das Licht auf, welches scheint und Anderes beleuchtet, denn erst Zoroasters Licht gehört der Welt des Bewußtseyns an, dem Geist als Beziehung

auf Anderes. Die reine erhabene Einheit, die das Besondere in sich selbst freiläßt, der Lichtkörper, der es erregt, seine Partikularität geltend zu machen, die Sonne, die gleich über Gerechte und Ungerechte scheint, und im Gegensatz zur Finsterniß steht, so daß erst das Princip des Lebens und der Thätigkeit aufgeht, ist hier zuvörderst zu schauen.

Der Uebergang, den wir zu machen haben, ist also nur im Begriffe, nicht im äußerlichen geschichtlichen Zusammenhang. Das Princip desselben ist dieses, daß das Allgemeine, welches wir in Brahm gesehen haben, nun zum Bewußtseyn kommt, ein Gegenstand wird, und eine affirmative Bedeutung für den Menschen gewinnt. Brahm wird von den Indern nicht verehrt, sondern er ist nur ein Zustand des Individuums, ein religiöses Gefühl, eine ungegenständliche Existenz, ein Verhältniß, das für die konkrete Lebendigkeit Vernichtung ist, und nichts Affirmatives enthält. Indem nun aber dieses Allgemeine etwas Gegenständliches wird, bekommt es eine affirmative Natur: der Mensch wird frei und tritt so dem Höchsten, das ihm ein Objektives ist, gegenüber. Diese Allgemeinheit sehen wir in Persien hervortreten, ein sich Unterscheiden von und zugleich ein sich identisch Machen des Individuums mit dem Allgemeinen. Im chinesischen und indischen Princip ist dieses Unterscheiden nicht vorhanden, sondern nur Einheit des Geistigen und Natürlichen. Der Geist aber, der noch im Natürlichen ist, hat die Aufgabe, sich von demselben zu befreien. Rechte und Pflichten sind in Indien an Stände gebunden, und damit nur etwas Partikulares, dem der Mensch durch die Natur angehört; in China ist auch in der Form der Väterlichkeit diese Einheit vorhanden: der Mensch ist daher nicht frei, er ist ohne moralisches Moment, indem er identisch mit dem äußerlichen Befehle ist. In dem persischen Principe hebt sich zuerst die Einheit aus dem Unterschiede, aus dem bloß Natürlichen hervor; es ist die Regirung dieses nur unmittelbaren, den Willen nicht vermittelnden Ver-

hältnisses. Die Einheit im persischen Principe ist das Licht, das allgemeine natürliche Licht, das allgemeinste Physikalische, denn Raum, Zeit, Bewegung sind nichts Physikalisches. Das Licht ist aber nicht bloß Licht als solches, sondern das Reine des Geistes, das Gute, und hierin ist das Besondere, das Gebundenseyn an die beschränkte Natur abgethan. Das Licht im physischen und geistigen Sinne gilt also als die Erhebung, die Freiheit von dem Natürlichen, der Mensch verhält sich zu dem Licht, dem Guten, als zu einem Objektiven, das aus seinem Willen anerkannt, verehrt und bethätigt wird. Blicken wir nun noch einmal, und es kann nicht zu oft wiederholt werden, auf die Gestalten, die wir bis zu dieser, welche wir vor uns haben, durchliefen, zurück, so sahen wir in China die Totalität eines sittlichen Ganzen, aber ohne Subjektivität, dieses Ganze gegliedert, aber ohne Selbstständigkeit der Seiten. Nur eine äußerliche Ordnung dieses Einen fanden wir vor. Im Indischen dagegen trat die Trennung hervor, aber selbst als geistlos, als das beginnende Insichseyn, mit der Bestimmung, daß der Unterschied selbst unüberwindlich, und der Geist in der Beschränktheit der Natürlichkeit gebunden bleibe, daher als das Verkehrte seiner selbst. Ueber dieser Trennung der Kasten steht nun in Persien die Reinheit des Lichts, das Gute, dem sich Alle auf gleiche Weise zu nähern, in dem sich Alle gleich zu heiligen vermögen. Die Einheit daher ist zum Erstenmale ein Princip, nicht ein äußeres Band geistloser Ordnung. Dadurch daß Jeder Theil an dem Principe hat, erwirbt dieses Werth für sich selbst.

Was zuerst das Geographische betrifft, so sehen wir China und Indien, als dumpfe Ausbrütung des Geistes, in fruchtbaren Ebenen, davon getrennt aber die hohen Gegirgsgurte. Die Völker der Höhen veränderten in ihrer Herrschaft den Geist der Ebenen nicht, sondern bekehrten sich zu demselben. Aber in Persien sind diese Principien in ihrer Unterschiedenheit, und die Gebirgsvölker wurden mit dem Ihrigen das Ueberwiegende. Zu

Persien gehören die Gebirge, die sich gegen Westen nach dem Tigris und Euphrat hinziehen, und an diesen Strömen sich verlaufen; östlich längs dem Indus dehnt sich das solimanische Gebirge aus; im Norden ist der große Gebirgszug Hindu-kusch, von dem östlich die Chinesen und Mongolen wohnen, eine Fortsetzung des Himalayagebirges, der bis ins kaspische Meer hinaufgeht. Nördlich von diesem fließt in derselben Richtung von Osten nach Westen der Oxus, an dem die Landschaft Baktrien liegt; mehr nördlich ist das alte Sogdiana. Südwestlich liegen die Thalebenen des Euphrat und Tigris; südlich davon die Wüsteneien Arabiens; westlich vom Euphrat die Wüsten nach dem mittelländischen Meere zu. Kleinasien, Aegypten, Armenien gehörten dann auch zum großen persischen Reiche. Wir haben jetzt die Aufgabe, die einzelnen Momente, welche das persische Reich bilden, zu betrachten, um nachher zu einer Zusammenfassung desselben überzugehen.

Erstes Kapitel.

Das Zendvolk.

Das Zendvolk wird von seiner Sprache so genannt, in welcher die Zendbücher geschrieben sind, die Grundbücher nämlich, auf welchen die Religion der alten Parsen beruht. Von dieser Religion der Parsen oder Feueranbeter sind noch Spuren vorhanden. In Bombay existirt eine Kolonie derselben, und am kaspischen Meere befinden sich einige zerstreute Familien, die diesen Kultus beibehalten haben. Im Ganzen sind sie durch die Mahomedaner vernichtet worden. Der große Zerduscht, von den Griechen Zoroaster genannt, schrieb seine Religionsbücher in der Zendsprache. Bis gegen das letzte Drittel des vorigen Jahrhunderts war diese Sprache, und mithin auch alle

Bücher, die darin verfaßt sind, den Europäern völlig unbekannt, bis endlich der berühmte Franzose Anquetil du Perron uns diese reichen Schätze eröffnete. Erfüllt von Enthusiasmus für die orientalische Natur ließ er sich, da er arm an Vermögen war, unter ein französisches Corps anwerben, das nach Indien verschifft werden sollte. So gelangte er nach Bombay, wo er auf die alten Parsen stieß, und sich auf ihre Religionsideen einließ. Mit unsäglicher Mühe gelang es ihm, sich ihre Religionsbücher zu verschaffen; er drang in diese Literatur ein und eröffnete ein ganz neues und weites Feld.

Wo das Zendvolk, von dem in den Religionsbüchern des Zoroaster die Rede ist, gewohnt habe, ist sehr schwer zu bestimmen. In Medien und in Persien war die Religion des Zoroaster herrschend, und Xenophon erzählt, Cyrus habe sie angenommen, aber keines dieser Länder war der eigentliche Wohnsitz des Zendvolks. Zoroaster selbst nennt ihn das reine Ariene; einen ähnlichen Namen finden wir bei Herodot, denn er sagt, die Meder hätten früher Arier geheißen, ein Name, womit denn auch die Bezeichnung von Iran zusammenhängt. Soviel scheint gewiß zu seyn, daß die Zendsprache, die mit dem Sanskrit in Verbindung steht, die Sprache der Perser, Meder und Baktrer gewesen ist. Aus den Gesetzen und Einrichtungen des Volkes selbst, wie sie in den Zendbüchern angegeben sind, geht hervor, daß dieselben höchst einfach waren. Vier Stände werden genannt: Priester, Krieger, Ackerbauer und Gewerbtreibende. Vom Handel allein wird nicht gesprochen, woraus hervorzugehen scheint, daß das Volk noch isolirt für sich war. Vorsteher von Bezirken, Städten, Straßen kommen vor, so daß Alles sich noch auf bürgerliche Gesetze, nicht auf politische bezieht, und daß Nichts auf einen Zusammenhang mit anderen Staaten deutet.

Südlich vom Oxus zieht sich aber im alten Baktrien ein Gebirgszug hin, mit welchem die Hochebenen anfangen, welche von Medern, Parthern, Hyrkaniern bewohnt waren. In der

Gegend des obersten Oxus soll Baktra, wahrscheinlich das heutige Balk, gelegen haben, von welchem südlich Kabul und Kaschmir nur etwa acht Tagereisen entfernt ist. Hier um Baktra herum, in Baktrien überhaupt, scheint der Wohnsitz des Zendvolks gewesen zu seyn. Denn in der Zeit des Cyrus finden wir den reinen und ursprünglichen Glauben, und die alten, in den Zendbüchern uns beschriebenen Zustände nicht mehr vollkommen vor. Wesentlich ist gleich, wenn wir die bürgerlichen Einrichtungen betrachten, daß wir in Iran keine Kasten, sondern nur Stände finden, daß keine Verbote der Verheirathung unter diesen verschiedenen Ständen vorkommen, obgleich die Zendschriften bürgerliche Gesetze und Strafen neben den religiösen Vorschriften mittheilen.

Die Hauptsache, die uns hier besonders angeht, ist die Lehre des Zoroaster. Der Geist erhebt sich in ihr aus der substantiellen Einheit der Natur, aus dieser substantiellen Inhaltslosigkeit, wo noch nicht der Bruch geschehen ist, der Geist noch nicht für sich besteht, dem Objekte gegenüber. Diesem Volke nämlich kam zum Bewußtseyn, daß die absolute Wahrheit die Form der Allgemeinheit, der Einheit haben müsse. Dieß Allgemeine, Ewige, Unendliche enthält zunächst keine Bestimmung, als die schrankenlose Identität. Eigentlich ist dieses, und wir haben es schon mehreremale wiederholt, auch die Bestimmung Brahms. Aber den Persern wurde dieses Allgemeine zum Gegenstande und ihr Geist wurde das Bewußtseyn dieses seines Wesens, wogegen bei den Indern diese Gegenständlichkeit nur die natürliche der Brahmanen ist und als reine Allgemeinheit nur durch Vernichtung des Bewußtseyns Objekt desselben wird. Dieses negative Verhalten ist bei den Persern zum positiven geworden, und der Mensch hat eine Beziehung zum Allgemeinen auf die Weise, daß er sich darin positiv bleibt. Dieses Eine, Allgemeine ist freilich noch nicht das freie Eine des Gedankens, noch nicht im Geist und in der Wahrheit angebetet,

sondern ist noch mit der Gestalt des Lichts angethan. Aber das Licht ist nicht Lama, nicht Brahmane, nicht Berg, nicht Thier, nicht die Existenz, sondern es ist die sinnliche Allgemeinheit selbst, die einfache Manifestation. Die persische Religion ist somit kein Götzendienst, verehrt nicht einzelne Naturdinge, sondern das Allgemeine selbst. Das Licht hat die Bedeutung zugleich des Geistigen; es ist die Gestalt des Guten und Wahren, die Substantialität des Wissens und Wollens sowohl, wie auch aller natürlichen Dinge. Das Licht setzt den Menschen in den Stand, daß er wählen könne, und wählen kann er nur, wenn er aus der Versenktheit heraus ist. Das Licht hat aber in sich sogleich einen Gegensatz, nämlich die Finsterniß, gleichwie dem Guten das Böse gegenübersteht. Wie das Gute für den Menschen nicht vorhanden ist, wenn das Böse nicht da wäre, und wie er nur wahrhaft gut seyn kann, wenn er das Böse kennt, so ist auch das Licht nicht ohne die Finsterniß. Ormuzd und Ahriman bilden bei den Persern diesen Gegensatz. Ormuzd ist der Herr des Lichtreiches, des Guten, Ahriman der der Finsterniß, des Bösen. Dann giebt es aber noch ein Höheres, woraus beide hervorgegangen sind: ein gegensatzloses Allgemeines, genannt Zeruane-Akerene, die unbegrenzte Zeit. Die Zeit ist nämlich etwas ganz Abstraktes, sie existirt nicht für sich, und hat den Ormuzd und Ahriman hervorgebracht. Dieser Dualismus wird gewöhnlich dem Orient als Mangel angerechnet, und insofern bei den Gegensätzen, als absoluten verharrt wird, ist es allerdings der irreligiöse Verstand, der sie festhält. Aber der Geist muß den Gegensatz haben, das Princip des Dualismus gehört daher zum Begriffe des Geistes, der, als konkret, den Unterschied zu seinem Wesen hat. Bei den Persern ist das Reine zum Bewußtseyn gekommen, wie das Unreine, und der Geist, damit er sich selber erfasse, muß wesentlich dem allgemeinen Positiven das besondere Negative gegenüberstellen. Erst durch die Ueberwindung dieses Gegensatzes ist der Geist der

zweimal Geborene, und wenn wir, wie schon gesagt, diese Einheit des Geistes bei den Persern auch finden, so ist der Mangel nur, daß sie bloß das schlechthin Erste ist, und den Unterschied nicht zu sich zurückbringt. Ormuzd schafft selbstbestimmend, aber auch nach dem Rathschluß des Zeruane-Akerene. Die Darstellung ist schwankend, und die Versöhnung des Gegensatzes besteht nur darin, daß Ormuzd den Ahriman überwinden, aber ewig mit ihm kämpfen solle. Ormuzd ist Herr des Lichts und schuf alles Schöne und Herrliche der Welt, die ein Reich der Sonne ist. Er ist das Vortreffliche, das Gute, das Positive in allem natürlichen und geistigen Daseyn. Das Licht ist der Körper des Ormuzd: daher entsteht der Feuerdienst, weil Ormuzd in allem Licht gegenwärtig ist, aber er ist nicht die Sonne, der Mond selber, sondern in diesen verehren die Perser nur das Licht, welches Ormuzd ist. Zoroaster frägt den Ormuzd, wer er sey; er antwortet: Mein Name ist Grund und Mittelpunkt aller Wesen, Fülle der Seligkeit, reiner Wille u. s. w. Was von Ormuzd kommt ist lebendig, das Wort ist ein Zeugniß desselben; die Gebete sind seine Produktionen. Finsterniß ist dagegen der Körper des Ahriman, aber ein ewiges Feuer vertreibt ihn aus den Tempeln. Der Zweck eines Jeden ist, sich rein zu halten und diese Reinheit um sich zu verbreiten, deren Vorschriften daher sehr weitläufig sind. Die moralischen Bestimmungen sind mild; es heißt: wenn ein Mensch dich mit Schmähungen überhäuft, dich beschimpft, und sich dann demüthigt, so nenne ihn Freund. Die Opfer bestehen aus Blumen und Wohlgerüchen. Wie der Mensch des Himmels Geschöpf ist, so wird er, wenn er sich verunreinigt hat, wieder rein durch die Heiligung der Gedanken, des Worts und der That. Was ist reiner Gedanke? „der, welcher auf der Dinge Anfang geht." Was ist reines Wort? „das ist Ormuzd, das Wort ist so personificirt." Was ist reine That? „das reine Anrufen der himmlischen Heerschaaren." Es wird somit hier erfordert, daß

der Mensch gut sey: der eigene Wille, die subjektive Freiheit wird vorausgesetzt. Neben dem Ormuzd stehen aber die Diener desselben, es sind die sieben Amschaspands. Diese großen Mächte sind ebenfalls Gegenstand der Verehrung, vor allem die Sonne, der Mond und noch fünf andere Namen, die uns an die Planeten erinnern: unter diesen ist auch Mitra genannt; man kann aber ebensowenig, wie bei den anderen Namen, angeben, welcher Stern darin bezeichnet sey. Der Mitra steht in den Zendbüchern unter den anderen Sternen, und hat keinen Vorzug, obgleich er später eine große Bedeutung als Mittler zwischen Ormuzd und dem Menschen bekommen hat. Schon Herodot erwähnt den Mitradienst; in Rom wurde er später als ein geheimer sehr allgemein, und selbst bis weit ins Mittelalter finden sich Spuren davon. Außer den angeführten giebt es ferner noch andere Schutzgeister, die unter den Amschaspands, als ihren Oberhäuptern, stehen. Der Rath der sieben Großen, welche der persische Monarch um sich hatte, ist ebenso in Nachahmung der Umgebung des Ormuzd veranstaltet. Als Sohn des Ormuzd kommt der Name Dschemschid vor; es scheint dieß derselbe zu seyn, den die Griechen Achemenes nennen, dessen Nachkommen Pischtadier heißen, zu denen auch Cyrus gezählt wurde. In den späteren Zeiten scheinen die Perser von den Römern mit dem Namen der Achemenäer bezeichnet worden zu seyn (Horatii carm. III. 1.). Jeder Dschemschid, heißt es, habe mit dem goldenen Dolche die Erde durchstochen, was weiter nichts bedeutet, als daß er den Ackerbau eingeführt habe; er sey dann die Länder durchzogen, habe Quellen und Flüssen den Ursprung gegeben, dadurch Länderstriche fruchtbar gemacht, die Thäler mit Thieren bevölkert u. s. w. In dem Zendavesta wird auch oft der Name Gustasp erwähnt, den manche Neuere mit Darius Hystaspes haben zusammenstellen wollen, was sich aber von Hause aus als verwerflich zeigt, denn ohne Zweifel gehört dieser Gustasp dem alten Zendvolke, den Zeiten vor Cyrus an.

Auch der Turanier, das heißt der Nomaden im Norden, und der Inder geschieht in den Zendbüchern Erwähnung, ohne daß sich etwas Historisches daraus abnehmen ließe.

Die irdische Welt, insofern sie positiv ist, ist allerdings von Ormuzd geschaffen, doch in ihrer Individualität wird sie von der anderen der Feruer, der Genien verschieden seyn. Die Religion des Ormuzd als Kultus ist, daß die Menschen sich dem Lichtreich gemäß verhalten sollen; die allgemeine Vorschrift ist daher, wie schon gesagt, geistige und körperliche Reinheit, welche in vielen Gebeten zum Ormuzd besteht. Den Persern ist besonders zur Pflicht gemacht, das Lebendige zu erhalten, Bäume zu pflanzen, Quellen zn graben, Wüsten zu befruchten, damit überall Leben, Positives, Reines sich ergehe, und Ormuzds Reich nach allen Seiten hin verbreitet werde. Der äußeren Reinheit ist es zuwider, ein todtes Thier zu berühren, und es giebt viele Vorschriften, wie man sich davon zu reinigen habe. Vom Cyrus wird erzählt, daß als er gegen Babylon zog, und einen Fluß besetzt hatte, der ein Roß des Sonnenwagens verschlang, er diesen ein Jahr lang zu bestrafen beschäftigt war, indem er ihn, um ihn seiner Gewalt zu berauben, in kleine Kanäle ableiten ließ. Xerxes ließ so, als ihm das Meer seine Brücken zertrümmerte, dem Bösen und Verderblichen, dem Ahriman Ketten anlegen. Im Zendavesta wird auch das Paradies dargestellt, mit Thieren und einer üppigen Vegetation: daher ist es überhaupt bei den Persern etwas Religiöses, Parke zu unterhalten. Von dem jüngeren Cyrus finden wir angegeben, daß er sich täglich in seine Parke begeben habe und da die Bäume und Pflanzen gepflegt hätte.

Zweites Kapitel.

Die Assyrier, Babylonier, Meder und Perser.

Sowie das Zendvolk das höhere geistige Element des persischen Reiches war, so sind die Assyrier das Element des äußeren Reichthums, der Ueppigkeit des Handels. Ihre Sagen gehen bis in die ältesten Zeiten der Geschichte hinauf: sie sind aber an und für sich dunkel und zum Theil widersprechend, und dieser Widerspruch ist um so weniger aufzuhellen, als dem Volke Grundbücher und einheimische Werke abgehen. Der griechische Historiker Ktesias soll zwar aus den Archiven der persischen Könige selbst geschöpft haben, indessen sind nur noch wenige Bruchstücke vorhanden. Herodot giebt viele Nachrichten über Assyrien; außerdem sind auch die Erzählungen in der Bibel höchst wichtig und merkwürdig, denn die Hebräer standen in unmittelbarer Beziehung mit den Babyloniern. Es kann hier noch, namentlich in Beziehung auf die Perser überhaupt, die Epopöe, Schanameh von Ferdusi, erwähnt werden, ein Heldenbuch in 60000 Distichen, wovon Görres einen weitläufigen Auszug gegeben hat. Ferdusi lebte im Anfange des eilften Jahrhunderts nach Chr. Geb. am Hofe Mahmud des Großen zu Ghasna, östlich von Kabul und Kandahar. Die berühmte eben genannte Epopöe hat die alten Heldensagen Irans (das ist des eigentlichen Westpersiens) zu ihrem Gegenstande, kann aber nicht für eine historische Quelle gelten, da ihr Inhalt poëtisch und ihr Verfasser ein Mahomedaner ist. Der Kampf von Iran und Turan wird in dem Heldengedicht beschrieben. Iran ist das eigentliche Persien, das Gebirgsland im Süden vom Oxus, Turan die Ebenen des Oxus, und die zwischen demselben und dem alten Jaxartes liegenden. Ein Held, Rustan, macht die Hauptfigur im Gedichte, aber die Erzählungen sind ganz fabelhaft, oder vollkommen entstellt. Alexanders geschieht Erwähnung, und er wird Ischkander oder Skander von Rum genannt. Rum ist das türkische Reich

(noch jetzt heißt eine Provinz desselben Rumelien), aber ebenso das römische, und im Gedichte wird nicht minder Alexanders Reich Rum geheißen. Dergleichen Vermischungen gehören ganz der mahomedanischen Anschauung an. Es wird in dem Gedichte erzählt, der König von Iran habe Krieg geführt mit Philipp, und dieser letztere sey geschlagen worden. Der König habe ihm, dem Philipp, dann seine Tochter zur Frau abgefordert; nachdem er aber eine Zeitlang mit ihr gelebt hätte, habe er sie fortgeschickt, weil sie übel aus dem Munde gerochen habe. Als sie nun zu ihrem Vater zurückgekommen sey, habe sie dort einen Sohn Skander geboren, der nach Iran geeilt wäre, um nach dem Tode seines Vaters den Thron in Besitz zu nehmen. Aus diesem Wenigen läßt sich schon abnehmen, was auf das Geschichtliche des Gedichts zu halten sey.

Was nun Assyrien anbetrifft, so ist das mehr ein unbestimmter Name. Das eigentliche Assyrien ist ein Theil von Mesopotamien, im Norden von Babylon. Als Hauptstädte dieses Reiches werden angegeben, Atur oder Assur am Tigris, später Ninive, das vom Ninus, dem Stifter des assyrischen Reiches, begründet und erbaut worden seyn soll. In jenen Zeiten machte eine Stadt das ganze Reich aus: so Ninive, so auch Ekbatana in Medien, das sieben Mauern gehabt haben soll, zwischen welchen Umschließungen Ackerbau getrieben wurde; innerhalb der mittelsten Mauer befand sich der Pallast des Herrschers. So soll nun auch Ninive drei Tagereisen im Umfange gehabt haben, auf den Mauern von hundert Fuß Höhe waren dreizehn hundert Thürme, innerhalb welcher sich eine ungeheure Volksmasse aufhielt. Eine nicht minder unermeßliche Population schloß Babylon in sich, und diese war durch die Nothwendigkeit hervorgebracht, daß man nur innerhalb der Städte vor den Nomaden Schutz finden konnte. (Heute wird auf diese Weise Bagdad von streifenden Nomaden umschwärmt.) Ninive soll 2050 Jahre v. Chr. Geb. erbaut worden seyn, und soweit hinauf

also wird die Begründung des assyrischen Reiches gestellt. Ninus unterwarf sich alsdann Babylonien, Medien und Baktrien, und insbesondere wird die Erwerbung des letzteren Landes als eine Aeußerung der größten Anstrengung angegeben, denn Ktesias schätzt die Truppenzahl, die Ninus mit sich geführt haben soll, auf sieben Millionen Fußgänger und eine verhältnißmäßige Anzahl von Reitern. Baktra wurde sehr lange belagert, und die Eroberung desselben wird der Semiramis zugeschrieben, die mit einer muthigen Schaar den steilen Abhang eines Berges erstiegen haben soll, und deren Person überhaupt zwischen mythologischen und historischen Vorstellungen schwankt. Ihr wird auch der Thurmbau Babels zugeschrieben, von dem wir in der Bibel Nachricht erhalten haben, und welches eine der ältesten Sagen bildet. — Babylon lag südlich am Euphrat in einer höchst fruchtbaren und für Ackerbau sehr geeigneten Ebene. Auf dem Euphrat und Tigris wurde große Schiffahrt getrieben: Theils kamen die Schiffe von Armenien, Theils vom Süden nach Babylon, und führten in diese Stadt einen unermeßlichen Reichthum zusammen. Das Land um Babylon herum war von unzähligen Kanälen durchschnitten, mehr im Interesse des Ackerbaus, um das Land zu bewässern und die Ueberschwemmungen zu hindern, als im Interesse der Schiffahrt. Die Prachtgebäude der Semiramis in Babylon selbst sind berühmt, besonders die hängenden Gärten. Es wird angegeben, daß Babylon ein Viereck gewesen sey, mitten durch den Strom durchschnitten; auf der einen Seite des Stroms sey der Tempel des Bel gewesen, auf der anderen die großen Palläste der Monarchen; die Stadt habe hundert eherne (d. i. kupferne) Thore gehabt, ihre Mauern seyen hundert Fuß hoch und fünf und siebenzig breit gewesen, mit zweihundert und funfzig Thürmen versehen. Die Straßen in der Stadt, die auf den Strom zugingen, wurden jede Nacht mit goldenen Thoren geschlossen. Ker Porter, ein Engländer, bereiste vor ungefähr zwölf Jahren (seine ganze Reise dauerte von 1817—1820)

die Gegenden, wo das alte Babylon gelegen war; auf einer Erhöhung glaubte er noch Reste des alten Thurms zu Babel zu entdecken; er wollte Spuren von den vielen Gängen finden, die sich um den Thurm herumwanden und in deren höchstem Geschosse das Bild des Bel aufgestellt war; außerdem noch viele Hügel mit Resten von alten Gebäulichkeiten. Die Backsteine zeigen sich so, wie sie in der Bibel beim Thurmbau beschrieben sind; eine ungeheure Ebene ist von einer unzähligen Menge solcher Backsteine bedeckt, obgleich schon seit mehreren tausend Jahren beständig von dort welche geholt werden, und die ganze Stadt Hilla, die in der Nähe des alten Babylon liegt, von denselben gebaut wurde. Herodot giebt einige merkwürdige Sittenzüge der Babylonier an, woraus hervorzugehen scheint, daß sie ein friedliches, gut nachbarliches Volk gewesen sind. Wenn einer in Babylon krank wurde, so brachte man ihn auf einen freien Platz, damit jeder Vorübergehende ihm seinen Rath ertheilen könne. Die Töchter wurden in den Jahren der Mannbarkeit versteigert, und der hohe Preis, der für die Schöne geboten ward, wurde zum Heirathsgut der Häßlichen bestimmt. Dieß hinderte nicht, daß jede Frau einmal in ihrem Leben im Tempel der Mylitta sich preisgegeben haben mußte. Wie dieß mit den Religionsbegriffen zusammengehängt habe, ist schwer zu ermitteln, doch sagt Herodot, daß Sittenlosigkeit erst spät eingerissen sey, als Babylon ärmer geworden wäre. Auch deutet der Umstand, daß die Schönen die Häßlichen dotirten, auf die Vorsorge für Alle hin, sowie das öffentliche Ausstellen der Kranken auf eine gewisse Gemeinsamkeit.

Es ist hier nur noch der Meder Erwähnung zu thun. Sie waren, wie die Perser, ein Bergvolk, dessen Wohnsitze sich um das kaspische Meer, besonders südwestlich von demselben befanden. Medien zog sich dann noch weiter nach Armenien herüber, gegen das heutige südliche Grusien hin. Unter diesen Medern werden dann auch die Magier aufgeführt, als einer der sechs

Stämme, die das medische Volk bildeten, dessen Haupteigenschaften Wildheit, Rohheit und kriegerischer Muth waren. Die Hauptstadt Ekbatana wurde erst später vom Arbaces erbaut, der zuerst die Meder zu einem großen Unternehmen, zum Sturz des assyrisch-babylonischen Reiches vereinigte, dem Medien, wie die anderen angrenzenden Reiche, unterworfen war.

Das assyrisch-babylonische Reich nun, das so viele Völker unter sich hatte, soll tausend oder anderthalb tausend Jahre bestanden haben. Der letzte Herrscher war Sardanapal, ein großer Wollüstling, wie er beschrieben wird. Arbaces, der Satrap von Medien, regte die übrigen Satrapen gegen ihn auf, führte mit denselben die Truppen, welche sich alle Jahre zu Ninive zur Zählung versammelten, gegen Sardanapal. Dieser, wenn er auch mehrere Siege erfocht, wurde doch endlich genöthigt, der Uebermacht zu weichen, sich in Ninive einzuschließen, und als er zuletzt keinen Widerstand mehr leisten konnte, sich mit allen seinen Schätzen daselbst zu verbrennen. Nach Einigen soll dieses 820 Jahre v. Chr. Geb., nach Anderen am Ende des achten Jahrhunderts geschehen seyn. Nach dieser Katastrophe löste sich das ganze Reich auf: es zerfiel in ein assyrisches und in ein babylonisches Reich, wozu auch die Chaldäer, ein Bergvolk aus dem Norden, das sich mit den Babyloniern vermischt hatte, gehörten. Diese einzelnen Reiche hatten wieder verschiedene Schicksale, doch herrscht hier eine noch nicht aufgelöste Verwirrung in den Nachrichten. In diesen Zeiten beginnen auch die Berührungen mit den Juden und Aegyptern. Das jüdische Reich unterlag der überwiegenden Macht; die Juden wurden nach Babylon geführt, und von ihnen haben wir nun genaue Nachrichten über den Zustand dieses Reiches. Nach den Angaben des Daniel war in Babylon eine sorgfältige Geschäftsorganisation vorhanden. Er spricht von Magiern, denen die Erklärung der Schriften oblag, von Wahrsagern, Astrologen, Gelehrten, auch von Chaldäern, die die Träume auslegten. Die Propheten

überhaupt erzählen viel von dem großen Handel in Babylon, entwerfen aber auch ein schreckliches Bild von der dort herrschenden Sittenlosigkeit. — Was nun die Religion der Meder betrifft, so nennen die Griechen überhaupt alle orientalischen Priester Magier, doch ist eben deswegen dieser Name vollkommen unbestimmt. Soviel geht allerdings aus allem hervor, daß bei den Magiern ein näherer Zusammenhang mit der Zendreligion zu suchen ist, deren Sitz in Baktrien war, aber daß, wenn auch die Magier Bewahrer und Verbreiter derselben waren, diese doch große Modifikationen durch den Uebergang auf die verschiedenen Völker erlitt. Xenophon sagt, daß Cyrus zuerst auf die Weise der Magier Gott opferte; die Meder waren somit ein Mittelvolk zur Fortpflanzung der Zendreligion.

Die wahre Spitze des persischen Reiches ist nun das eigentliche Perservolk, das ganz Vorderasien in sich vereinend mit den Griechen in Berührung trat. Die Perser sind im nächsten und frühesten Zusammenhang mit den Medern, und der Uebergang der Herrschaft an die Perser macht keinen wesentlichen Unterschied, denn Cyrus war selbst ein Verwandter des persischen Königs, und der Name Persien und Medien verschmilzt. An der Spitze der Meder bekriegte Cyrus Lydien und dessen König Krösus. Herodot erzählt, daß schon vordem Kriege zwischen Lydien und Medien gewesen seyen, die aber durch die Vermittelung des babylonischen Königs beigelegt worden wären. Wir erkennen darin ein Staatensystem von Lydien, Medien und Babylonien; letzteres war überwiegend geworden, und seine Herrschaft erstreckte sich schon bis ans mittelländische Meer. Herodot sagt ferner, die Medier, ehe sie Lydien erobert hätten, seyen arm gewesen, und erst durch die Eroberung dieses vermögenden Landes seyen sie reich geworden. Lydien erstreckte sich östlich bis an den Halys; auch der Saum der Westküste von Kleinasien, die schönen griechischen Kolonien, waren ihm unterworfen; es war also schon ein hoher Grad von Bildung im lydischen Reiche

vorhanden. Kunst und Poesie blühten daselbst durch die Griechen. Schon vor der Unterwerfung der ionischen Kolonien hatten weise Männer, wie Bias, den Bewohnern derselben den Rath gegeben, sich zu einem festen Bund zu vereinigen, oder ihre Städte mit ihren Habseligkeiten zu verlassen, und sich andere Wohnsitze zu suchen. Aber zu dieser Verbindung konnte es unter Städten, die von der höchsten Eifersucht beseelt waren und in beständigem Zwiste lebten, nicht kommen, und zu jenem heroischen Entschlusse, für die Freiheit ihren Heerd zu verlassen, waren sie im Taumel des Ueberflusses nicht fähig. Erst als sie auf dem Punkte standen, von den Lydiern unterworfen zu werden, gaben einige Städte für das höchste Gut, die Freiheit, das Gewisse für das Ungewisse preis. Von dem Kriege gegen die Lydier sagt Herodot, daß er die Perser die Bequemlichkeit des Lebens und der Bildung kennen lehrte. Darauf unterjochte Cyrus Babylon, und mit demselben kam er in Besitz von Syrien und Palästina, entließ die Juden aus der Gefangenschaft und gestattete ihnen, ihren Tempel wieder aufzubauen. Darauf zog er gegen die Massageten, bekriegte diese Völker in den Steppen zwischen dem Oxus und Jaxartes, unterlag ihnen aber, indem er den Tod des Kriegers und Eroberers fand. Er starb so in seinem Beruf, welcher die Vereinigung Vorderasiens in eine Herrschaft ohne weiteren Zweck war.

Drittes Kapitel.

Das persische Reich und seine Bestandtheile.

Das persische Reich ist ein Reich im modernen Sinne, wie das ehemalige deutsche Reich, und das große Kaiserreich unter Napoleon, denn es besteht aus einer Menge Staaten, die zwar in Abhängigkeit sind, die aber ihre eigene Individualität, ihre

Sitten und Rechte beibehalten haben. Die allgemeinen Gesetze, denen sie alle unterworfen sind, haben ihren besonderen Zuständen keinen Eintrag gethan, sondern sie sogar beschützt und erhalten, und so hat jedes dieser Völker, die das Ganze ausmachen, seine eigene Form der Verfassung. Wie das Licht Alles erleuchtet, jedem eine eigenthümliche Lebendigkeit ertheilt, so dehnt sich die persische Herrschaft über eine Menge von Nationen aus, und läßt jeder ihr Besonderes. Einige haben sogar eigene Könige, jede eine verschiedene Sprache, Bewaffnung, Lebensweise, Sitte. Dieß Alles besteht ruhig unter dem allgemeinen Lichte. Das persische Reich hat alle drei geographische Momente in sich, die wir früher von einander geschieden haben. Zuerst die Hochlande von Persien und Medien, dann die Thalebenen des Euphrat und Tigris, deren Bewohner sich zu einem gebildeten Kulturleben vereinigt haben, sowie Aegypten, die Thalebenen des Nils, wo Ackerbau, Gewerbe und Wissenschaften blühten, endlich das dritte Element, nämlich die Nationen, welche sich in die Gefahr des Meeres begeben, die Syrier, Phönicier, die Einwohner der griechischen Kolonien und griechischen Uferstaaten in Kleinasien. Persien vereinigte also die drei natürlichen Principien in sich, während China und Indien der See fremd geblieben sind. Hier in China haben auch die Bergvölker ihr natürliches Princip eingebüßt und ihren ursprünglichen Charakter verloren, sowie in Indien die Mahomedaner dem indischen Wesen einverleibt wurden. Wie das Licht die irdischen Gestalten, über welche es herrscht, frei gewähren läßt, so die Regierung in Persien. Wir haben hier weder das substantielle Ganze von China, noch das indische Wesen, wo ein und dieselbe Anarchie der Willkühr herrscht, sondern die Regierung in Persien ist nur in ihrer allgemeinen Einheit ein Völkerverein, der die zusammengefaßten Völker frei bestehen läßt. Dadurch ist der Grausamkeit, der Wildheit, mit welcher sonst die Völker sich zerstörten, Einhalt gethan, wovon das Buch der Könige

und das Buch Samuel hinreichendes Zeugniß geben. Das Wehklagen und die Verwünschungen der Propheten über den Zustand vor der Eroberung geben das Elend, die Bosheit und das Wüste desselben zu erkennen, zugleich mit dem Glück, welches Cyrus über die vorderasiatische Welt brachte.

Persien.

Die Perser, ein freies Berg- und Nomadenvolk, über reichere, gebildetere und üppigere Länder herrschend, behielten doch im Ganzen die Grundzüge ihrer alten Lebensweise bei, sie standen mit einem Fuß in ihrem Stammlande, mit dem anderen im Auslande. In dem Stammlande war der König Freund unter Freunden und wie unter Seinesgleichen; außer demselben der Herr, dem Alle unterworfen sind und sich durch Tribut ihm angehörend beweisen. Der Zendreligion treu, üben sich die Perser in der Reinheit, was die schon oft erwähnte Anlegung von Parken bezeugt. Die Gräber der Könige waren im eigentlichen Persien, und so mußte bisweilen der König seine Landsleute besuchen, mit denen er in einem ganz einfachen Verhältniß lebte. Er brachte ihnen Geschenke mit, während bei allen andern Nationen diese dem Könige Geschenke geben mußten. Am Hofe des Monarchen befand sich eine Abtheilung persischer Reiterei, welche den Kern der ganzen Armee ausmachte, mit einander speiste und überhaupt sehr gut disciplinirt war. Sie zeichnete sich durch Tapferkeit rühmlich aus, und auch die Griechen erkannten in den medischen Kriegen ihren Muth mit Achtung an. Wenn das ganze persische Heer, zu dem diese Abtheilung gehörte, ausziehen sollte, so wurde zuvörderst ein Aufgebot an alle asiatische Völkerschaften erlassen. Fanden sich die Krieger zusammen, so wurde der Zug alsdann mit jenem Charakter der Unruhe und schweifenden Lebensweise unternommen, der das Eigenthümliche der Perser ausmachte. So ging man nach Aegypten, nach Scythien, nach Thracien, so endlich nach Griechenland, wo diese

ungeheure Macht gebrochen werden sollte. Ein solcher Aufbruch erschien fast wie eine Völkerwanderung, die Familien zogen mit: die Völker erschienen in ihrer Besonderheit mit ihrer Bewaffnung und wälzten sich haufenweise fort; jedes hatte eine andere Ordnung und eine andere Art zu kämpfen. Herodot entwirft uns bei dem großen Völkermarsch des Xerxes (es sollen drei Millionen Menschen mit ihm gezogen seyn) ein glänzendes Bild von dieser Mannigfaltigkeit; doch da diese Völkerschaften so ungleich disciplinirt waren, so verschieden an Kraft und Tapferkeit, so wird es leicht begreiflich, daß die kleinen, disciplinirten, von einem Muth beseelten Heere der Griechen, unter trefflicher Anführung, jenen unermeßlichen aber ungeordneten Streitkräften Widerstand leisten konnten. Die Provinzen hatten für den Unterhalt der persischen Reiterei, die sich im Mittelpunkte des Reiches aufhielt, zu sorgen. Babylon hatte von diesem Unterhalt den dritten Theil zu geben, und erscheint somit als die bei weitem reichste Provinz. Sonst mußte jedes Volk nach der Eigenthümlichkeit seiner Produkte davon das Vorzüglichste liefern. So gab Arabien den Weihrauch, Syrien den Purpur u. s. w. Diesen Unterhalt des Stammheeres hatten die unterworfenen Völker allein zu besorgen; erst Darius Codomannus legte eine Steuer auf Grundstücke.

Die Erziehung der Prinzen, besonders aber des Thronerben, war äußerst sorgfältig. Bis zu ihrem siebenten Jahre bleiben die Söhne des Königs unter den Frauen, und kommen alsdann nicht vor das Angesicht des Herrschers. Von dem siebenten Jahre an werden sie in der Jagd, im Reiten, im Bogenschießen u. s. w. unterrichtet, sowie im Sprechen der Wahrheit. Einmal wird auch angegeben, daß der Prinz in der Magie des Zoroaster Unterricht empfangen habe. Vier der edelsten Perser erziehen den Prinzen. Die Großen überhaupt bilden eine Art von Reichstag. Unter ihnen befanden sich auch Magier. Sie sind freie Männer, voll edler Treue und Patriotismus. So

erscheinen die sieben Großen, das Abbild der Amschaspands, die um den Ormuzd stehen, nachdem der falsche Smerdis, der sich nach dem Tode des Königs Cambyses als dessen Bruder ausgab, entlarvt worden war, um zu berathschlagen, welche Regierungsform eigentlich die beste sey. Ganz leidenschaftslos, und ohne einen Ehrgeiz zu beweisen, kommen sie dahin überein, daß die Monarchie für das persische Reich allein passend wäre. Bei der Größe des persischen Reiches mußten die Provinzen durch Statthalter, Satrapen, beherrscht werden, und diese zeigten oft sehr viele Willkühr gegen die ihnen untergebenen Provinzen, und Haß und Neid gegen einander, woraus freilich viel Unheil entsprang. Diese Satrapen waren nur Oberaufseher und ließen gewöhnlich die unterworfenen Könige der Länder in ihrer Eigenthümlichkeit. Dem großen Könige der Perser gehörte alles Land und alles Wasser; Land und Wasser forderten Darius Hystaspes und Xerxes von den Griechen. Aber er war nur der abstrakte Herr: der Genuß verblieb den Völkern, deren Leistungen darin bestanden, den Hof und den Satrapen zu unterhalten, und das Köstlichste, was sie besaßen, zu liefern. Gleichförmige Abgaben kommen erst unter der Regierung des Darius Hystaspes vor. Wenn der König im Reiche herumreiste, so mußten ebenfalls Geschenke geliefert werden, und aus der Größe dieser Gaben sieht man den Reichthum der nicht ausgesogenen Provinzen. So ist die Herrschaft der Perser auf keine Weise unterdrückend, weder in Ansehung des Weltlichen noch des Religiösen. Die Perser, sagt Herodot, hatten zwar keine Götzenbilder, indem sie die anthropomorphistischen Darstellungen der Götter verlachten, aber sie duldeten jede Religion, obgleich einzelne Ausbrüche des Zorns gegen die Abgöttereien sich finden. Griechische Tempel wurden zerstört und die Bilder der Götter zertrümmert.

Syrien und das semitische Vorderasien.

Ein Element, das Küstenland, das dem persischen Reiche auch angehörte, stellt sich besonders in Syrien dar. Es war besonders wichtig für das persische Reich, denn, wenn der Kontinent von Persien zu einer großen Unternehmung aufbrach, so wurde er von phönicischen wie auch von griechischen Kriegsflotten begleitet. Die phönicische Küste ist nur ein sehr schmaler Saum, oft nur zwei Stunden breit, der im Osten das hohe Gebirge des Libanon hat. An der Meeresküste lag eine Knotenreihe von herrlichen und reichen Städten, wie Tyrus, Sidon, Biblus, Berytus, die großen Handel und große Schiffahrt trieben, welche jedoch mehr isolirt und im Interesse des eigenen Landes war, als daß sie in den ganzen persischen Staat eingegriffen hätte. Die Hauptrichtung des Handels ging in das mittelländische Meer, und von hier reichte er weit in den Westen hinüber. Durch den Verkehr mit so vielen Nationen erreichte Syrien bald eine hohe Bildung: die schönsten Arbeiten in Metallen und Edelsteinen wurden daselbst verfertigt, die wichtigsten Erfindungen, wie die des Glases und Purpurs, dort gemacht. Von weit her wurde der Bernstein geholt. Die Schriftsprache empfing hier ihre erste Ausbildung, denn bei dem Verkehr mit verschiedenen Völkern tritt sehr bald das Bedürfniß derselben ein. (So hat z. B. Lord Macartney bemerkt, daß in Canton selbst die Chinesen das Bedürfniß einer leichten Schriftsprache gefühlt hätten.) Die Phönicier entdeckten und beschifften zuerst den atlantischen Ocean; auf Cypern und Creta siedelten sie sich an; auf Thasos, einer weit von ihnen gelegenen Insel, bebauten sie Goldbergwerke; im südlichen und südwestlichen Spanien legten sie Silberbergwerke an; in Afrika gründeten sie die Kolonien Utika und Karthago; von Gades aus schifften sie weit an der afrikanischen Küste herunter, und sollen nach Einigen sogar ganz Afrika umsegelt haben; aus Britannien holten sie sich Zinn und aus der Ostsee den preußischen Bernstein. Auf diese Weise

ergiebt sich ein ganz neues Princip. Die Unthätigkeit hört auf, und die mit der Industrie vereinte Kühnheit, die See zu befahren, beginnt. Naturgegenstände werden zum Gebrauche und zum Schmucke bearbeitet, und das Individuum lernt nun auf sich zu bauen, und sich auf sich zu verlassen. Babylonien hatte seinen bestimmten Boden, und die Subsistenz war durch den Lauf der Sonne und durch den Naturgang überhaupt bedingt. Aber der Seemann vertraut auf sich selbst im Wechsel der Wellen, und Auge und Herz müssen immer offen seyn. Ebenso enthält das Princip der Industrie das Entgegengesetzte dessen, was man von der gütigen Natur erhält. In der Industrie ist der Mensch sich selber Zweck, und behandelt die Natur als ein ihm Unterworfenes, dem er das Siegel aufsdrückt. Der Verstand ist hier die Tapferkeit, und die Geschicklichkeit ist besser als der nur natürliche Muth. Wir sehen die Völker hier befreit von der Furcht der Natur und ihrem sklavischen Dienst.

Vergleichen wir hiermit die religiösen Vorstellungen dieser Völker, so sehen wir in Babylon, in den syrischen Völkerschaften, in Phrygien zunächst einen rohen, gemeinen, sinnlichen Götzendienst, dessen Beschreibung uns hauptsächlich in den Propheten gegeben wird. Es wird freilich hier nur von Götzendienst gesprochen, und dieß ist etwas Unbestimmtes. Die Chinesen, die Inder, die Griechen haben Götzendienst, auch die Katholiken verehren die Bilder. Aber in dem Kreise, in welchem wir uns jetzt befinden, sind die Mächte der Natur und der Erzeugung überhaupt das Verehrte, und der Kultus ist Ueppigkeit und Wohlleben. Die Propheten geben die gräulichsten Schilderungen, deren Schrecklichkeit jedoch zum Theil auf den Haß der Juden gegen die Nachbarvölker muß geschoben werden. Besonders im Buche der Weisheit sind die Darstellungen ausführlich. Nicht nur die Verehrung der natürlichen Dinge fand statt, sondern auch die der allgemeinen Naturmacht, der Astarte und Cybele, der Diana von Ephesus. Der Kultus war sinnlicher Taumel,

Ausschweifung und Ueppigkeit: Sinnlichkeit und Grausamkeit sind die beiden charakteristischen Züge. „Halten sie Feiertage, so thun sie wie wüthend," sagt das Buch der Weisheit (14, 28.). Mit dem sinnlichen Leben, als einem Bewußtseyn, das zum Allgemeinen nicht kommt, ist die Grausamkeit verknüpft, weil die Natur als solche das Höchste, so daß der Mensch keinen, oder nur den geringsten Werth hat. In solchem Götterdienst liegt ferner, daß der Geist, insofern er sich mit der Natur zu identificiren strebt, sein Bewußtseyn und überhaupt das Geistige aufhebt. So sehen wir Kinder opfern, die Priester der Cybele sich selber verstümmeln, die Männer sich zu Eunuchen machen, die Weiber sich im Tempel preisgeben. Als ein Zug des babylonischen Hofes verdient bemerkt zu werden, daß, als Daniel am Hofe erzogen ward, nicht von ihm gefordert wurde, an den Religionsübungen Theil zu nehmen, und ferner, daß ihm reine Speisen gereicht wurden; er wurde besonders dazu verwandt, die Träume des Königs zu deuten, weil er den Geist der heiligen Götter habe. Ueber das sinnliche Leben will der König durch Träume, als Deutungen des Höheren, sich erheben. Es zeigt sich also überhaupt, daß das Band der Religion locker war, und daß hier keine Einheit zu finden ist. Wir sehen nämlich auch Anbetungen von Bildern der Könige; die Naturmacht und der König als geistige Macht sind das Höchste, und so zeigt sich in diesem Götzendienst der vollkommene Gegensatz gegen die persische Reinheit.

Dagegen finden wir bei den Phöniciern, jenem kühnen Seevolke, etwas Anderes. Herodot erzählt uns, daß zu Tyrus der Herkules verehrt worden sey. Ist dieses auch nicht die griechische Gottheit, so muß doch darunter eine verstanden werden, die mit den Begriffen jener ungefähr übereinstimmt. Diese Verehrung ist außerordentlich bezeichnend für den Charakter des Volkes, denn Herkules ist es ja, von dem die Griechen sagen, daß er sich durch menschliche Tapferkeit und Kühnheit in den

Olymp geschwungen habe. Dem Herkules liegt wohl in seinen zwölf Arbeiten die Vorstellung der Sonne zu Grunde, doch bezeichnet diese Grundlage nicht die Hauptbestimmung, welche vielmehr bleibt, daß Herkules der Göttersohn ist, der durch seine Tugend und Arbeit sich zum Gott durch menschlichen Muth und Tapferkeit emporschwingt, und, statt Unthätigkeit, in Mühseligkeit und Arbeit sein Leben verbringt. Ein zweites religiöses Moment ist der Dienst des Adonis, der sich in den Küstenstädten findet, worüber eine Hauptstelle in dem Buche der Weisheit (14,13 fg.), in welcher es heißt: „die Götzen waren nicht von Anfang an, — sondern sind durch die eitle Ehre der Menschen erdacht, weil diese kurzen Lebens sind." Das Fest des Adonis war ungefähr, wie der Dienst des Osiris, die Feier seines Todes, ein Leichenfest, bei dem die Frauen in die ausschweifendsten Klagen über den verlornen Gott ausbrachen. In Indien verstummt die Klage im Heroismus der Stumpfheit, hier aber wird der menschliche Schmerz ein Moment des Kultus, ein Moment der Verehrung; der Tod wird dem Göttlichen immanent, denn Gott stirbt. Bei den Persern sahen wir Licht und Finsterniß mit einander im Kampf; hier aber sind beide Principien in einem Gegenstand, dem Absoluten geeint. Dieses Negative ist denn auch nur das Natürliche, aber als Tod nicht nur das Beschränkte eines Bestimmten, sondern die reine Negativität selbst. Dieser Punkt ist nämlich wichtig, weil das Göttliche überhaupt als Geist gefaßt werden soll, worin liegt, daß es konkret seyn und das Moment der Negativität in sich haben muß. Die Bestimmungen der Weisheit, der Macht sind auch konkrete Bestimmungen, aber nur als Prädikate, so daß Gott die abstrakte substantielle Einheit bleibt, worin die Unterschiede selber verschwinden und nicht Momente dieser Einheit werden. Hier aber ist das Negative selbst Moment des Gottes, das Natürliche, der Tod, dessen Kultus der Schmerz ist. In der Feier also des Todes des Adonis, und seines Auferstehens ist es, daß das Konkrete zum Bewußtseyn

kommt. Adonis ist ein Jüngling, der den Eltern entrissen wird, und zu früh stirbt. In China, im Dienste der Voreltern, genießen diese letzteren göttliche Ehre; aber Eltern bezahlen im Tode nur die Schuld der Natur. Den Jüngling rafft der Tod dagegen als ein Nichtseynsollen hin, und während der Schmerz über den Tod der Eltern kein gerechter Schmerz ist, ist im Jüngling der Tod ein Widerspruch. Und dieß eben ist das Tiefe, daß im Gott das Negative, der Widerspruch zur Anschauung kommt, und daß der Kultus beide Momente, den Schmerz über den Hingerafften, und die Freude über den wiedergefundenen Gott enthält.

Judäa.

Das andere zum persischen Reiche im weiteren Verbande gehörende Volk dieser Küste ist das jüdische. Wir finden bei demselben wieder ein Grundbuch, das alte Testament, in welchem die Anschauungen dieses Volkes, dessen Princip dem eben Dargestellten geradezu gegenübersteht, hervortreten. Wenn das Geistige im phönicischen Volke noch beschränkt war, so zeigt sich dagegen dieses Element bei den Juden vollkommen gereinigt; das reine Produkt des Denkens, das Sichdenken kommt zum Bewußtseyn, und das Geistige entwickelt sich in seiner extremen Bestimmtheit gegen die Natur, in welcher der Geist nicht frei wird. Wir sahen früher wohl den reinen Brahm, aber den Unterschied gegenüber, und zwar so, daß Brahm nicht selbst Gegenstand des Bewußtseyns wird; wir sahen ihn bei den Persern zum Gegenstand desselben werden, aber als einer der sinnlich ist, als das Licht. Das Licht aber ist nunmehr Jehovah, das reine Eine. Dadurch geschieht der Bruch zwischen Osten und Westen; der Geist geht in sich nieder, erfaßt das abstrakte Grundprincip für das Geistige, welches ungeheure Princip, in seiner weiteren Bestimmtheit betrachtet, das ausschließende Eine ist. Diese Religion muß nothwendig das Moment der Ausschließung gewinnen.

Von Gott wird gewußt, er sey Schöpfer aller Menschen und Völker, wie der ganzen Natur, sowie die absolute Wirksamkeit überhaupt, und die Ausschließung besteht wesentlich darin, daß nur das eine Volk den einen erkennt, und von ihm anerkannt wird. Gegen diesen Gott sind alle anderen Götter falsche, und zwar ist der Unterschied von wahr und falsch ganz abstrakt. Denn bei den falschen Göttern ist nicht anerkannt, daß ein Schein des Göttlichen in sie hineinblicke. Nun ist aber jede geistige Wirksamkeit, und um so mehr jede Religion so beschaffen, daß, wie sie auch sey, ein affirmatives Moment in ihr enthalten ist. So sehr eine Religion irrt, hat sie doch die Wahrheit, wenn auch auf verkümmerte Weise. In jeder Religion ist göttliche Gegenwart, ein göttliches Verhältniß, und eine Philosophie der Geschichte hat in den verkümmertsten Gestalten ein Moment des Geistigen aufzusuchen. Darum aber, weil sie Religion ist, ist sie als solche noch nicht gut; man muß nicht in die Schlaffheit verfallen, zu sagen, daß es auf den Inhalt nicht ankomme, sondern lediglich auf die Form. Diese Schlaffheit hat nun die jüdische Religion nicht, indem sie absolut ausschließt. Das Geistige sagt sich hier vom Sinnlichen unmittelbar los, und die Natur wird zu einem Aeußerlichen und Ungöttlichen herabgesetzt. Dieß ist eigentlich die Wahrheit der Natur, denn erst später kann die Idee in dieser ihrer Aeußerlichkeit zur Versöhnung gelangen: ihr erster Ausspruch wird gegen die Natur seyn. Denn der Geist, welcher bisher entwürdigt war, erhält erst hier seine Würde, sowie die Natur ihre rechte Stellung wieder. Die Natur ist sich selbst äußerlich, sie ist das Gesetzte, sie ist erschaffen, und diese Vorstellung, daß Gott Herr und Schöpfer der Natur sey, bringt die Stellung Gottes als des Erhabenen herbei, indem die ganze Natur Gottes Schmuck, und gleichsam verwandt zu seinem Dienste ist. Gegen diese Erhabenheit gehalten, ist die indische nur die des Maaßlosen. Durch die Geistigkeit überhaupt wird nun das Sinnliche und Unsittliche nicht mehr privilegirt,

sondern als das Ungöttliche herabgesetzt. Nur das Eine, der Geist, das Unsinnliche ist die Wahrheit; der Gedanke ist frei für sich, und wahrhafte Moralität und Rechtlichkeit kann nunmehr auftreten, sowie zum Erstenmale hier eine geschichtliche Ansicht erscheinen darf. Damit ist die Existenz der Prosa verbunden, welche den Gegenstand in seiner wahren Bestimmung der Aeußerlichkeit ergreift, und Erzählungen hervorruft, deren zum Beispiel die Inder ganz unfähig wären. In der Geschichte des jüdischen Volkes finden wir den Uebergang aus einem patriarchalischen in einen ackerbauenden Zustand, und diese Geschichte ist lediglich durch das geheiligte Ausschließen der anderen Volksgeister, durch Mangel an Bildung und durch Aberglauben herabgesetzt, der durch die Vorstellung des hohen Werthes der Eigenthümlichkeit der Nation herbeikommt.

Wir sehen noch bei diesem Volke den harten Dienst, als Verhältniß zum reinen Gedanken. Das Subjekt als konkretes wird nicht frei, weil das Absolute selbst nicht als der konkrete Geist aufgefaßt ist, weil der Geist noch als geistlos gesetzt erscheint. Die Innerlichkeit haben wir wohl vor uns, das reine Herz, die Büßung, die Andacht, aber es ist nicht auch das besondere konkrete Subjekt zu seiner Gegenständlichkeit im Absoluten geworden, und es bleibt daher streng an den Dienst der Ceremonie und des Rechtes gebunden, dessen Grund eben die reine Freiheit als abstrakte ist. Die Juden haben, was sie sind, durch den Einen: dadurch hat das Subjekt keine Freiheit für sich selbst. Spinoza sieht das Gesetzbuch Mosis so an, als habe es Gott den Juden zur Strafe, zur Zuchtruthe gegeben. Das Subjekt kommt nie zum Bewußtseyn seiner Selbstständigkeit: deswegen finden wir bei den Juden keinen Glauben an die Unsterblichkeit der Seele, denn das Subjekt ist nicht an und für sich seyend. Wenn das Subjekt aber im Judenthume werthlos ist, so ist dagegen die Familie selbstständig, denn an die Familie ist der Dienst Jehovahs gebunden, und diese somit das Substantielle.

Der Staat ist aber das dem Princip Unangemessene, und der Gesetzgebung Mosis Fremde. In der Vorstellung der Juden ist Jehovah der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der sie aus Aegypten ausziehn hieß, und ihnen das Land Kanaan gab. Die Geschichte hat große Züge: die Darstellung der Erzväter zieht uns an, obgleich in die Erzählungen im Ganzen gehässige Züge dadurch hineinkommen, daß dieses Volk in seinem harten Dienste sich gegen alle Völker erhaben fühlte und die Einwohner Kanaans vertilgen sollte. Auch Wunder sehen wir diese Geschichte verunreinigen, denn insofern das konkrete Bewußtseyn nicht frei ist, ist auch das Konkrete der Einsicht nicht frei; die Natur ist entgöttert, aber ihr Verstand ist noch nicht da. Moses hat neun Plagen über die Aegypter gebracht, aber dieses konnten die Aegypter auch bewerkstelligen; nur Läuse hervorzubringen war dem Moses eigenthümlich.

Die Familie war durch die Eroberung Kanaans zu einem Volke herangewachsen, hat ein Land in Besitz genommen und in Jerusalem einen allgemeinen Tempel errichtet. Ein eigentliches Staatsband war aber nicht vorhanden. Bei einer Gefahr erhoben sich Helden, die sich an die Spitze der Heereshaufen stellten, doch war das Volk meist unterjocht. Später wurden Könige erwählt, und erst diese machten die Juden selbstständig. David ging sogar zu Eroberungen über. In ihrer Ursprünglichkeit geht die Gesetzgebung aber nur auf die Familie, doch sieht Moses schon den Wunsch nach einem Könige voraus. Die Priester sollen ihn wählen; er soll nicht Ausländer seyn, nicht Reiterei in großen Haufen und wenig Weiber haben. Nach kurzem Glanze zerfiel das Reich in sich selbst, theilte sich, und ward den Babyloniern unterworfen, gleich unglücklich in äußeren und inneren Kriegen. Durch Cyrus wurde den Israeliten erlaubt heimzukehren und nach eigenen Gesetzen zu leben.

Aegypten.

Das persische Reich ist ein vorübergegangenes, und nur traurige Reste sind von seiner Blüthe geblieben. Die schönsten und reichsten Städte desselben, wie Babylon, Susa, Persepolis, sind gänzlich zerfallen und nur wenige Ruinen zeigen uns ihre alte Stelle. Selbst in den neueren großen Städten Persiens, Ispahan, Schiras, ist die Hälfte zur Ruine geworden, und keine neue Lebendigkeit ist wie im alten Rom aus denselben hervorgetreten, sondern sie sind fast ganz in dem Andenken der sie umgebenden Völker verschwunden. Außer den übrigen zum persischen Reiche bereits gezählten Ländern tritt nun aber Aegypten auf, das Land der Ruinen überhaupt, das von Alters her als ein ganz wunderbares gegolten hat, und auch in neueren Zeiten das größte Interesse auf sich zog. Seine Ruinen, das endliche Resultat einer unermeßlichen Arbeit, überbieten im Riesenhaften und Ungeheuren Alles was uns aus dem Alterthum geblieben ist.

In Aegypten sehen wir die Momente, welche in der persischen Monarchie als einzelne galten, zusammengefaßt, die Verehrung des Naturwesens als Licht, das Versenktseyn ins Sinnliche, und das Bewußtseyn des Geistes als Konkreten. Diese widerstrebenden Elemente zu vereinen ist die Aufgabe, und als Aufgabe ist auch dieses Resultat in Aegypten vorhanden. Aus den Darstellungen, die wir im ägyptischen Alterthume finden, muß besonders eine Figur herausgehoben werden, nämlich die Sphinx, an und für sich ein Räthsel, ein doppelsinniges Gebilde, halb Thier, halb Mensch. Man kann die Sphinx als ein Symbol für den ägyptischen Geist ansehen; sie stellt den Geist vor, wie er anfängt sich aus dem Natürlichen zu erheben, sich diesem zu entreißen, und schon freier um sich zu blicken, ohne sich jedoch ganz von den Fesseln zu befreien. Die unendlichen Bauwerke der Aegypter sind halb unter der Erde, halb steigen sie über ihr in die Lüfte. Die kolossale Bildsäule des

Memnon läßt die junge Morgensonne durch ihren ersten Blick erklingen, doch es ist noch nicht das vollkommene freie Bewußtseyn des Geistes, welches erklingt. — Die alte Schriftsprache der Aegypter ist hieroglyphisch; die Hieroplyphen haben das Eigenthümliche, daß sie nicht die Laute, noch die Sylben, sondern Vorstellungen ausdrücken; sie sind für uns mehr oder weniger Räthsel, und der Inhalt selbst ist ein Räthsel, das heißt, wir erkennen darin einen Geist, der sich gedrängt fühlt, sich äußert, aber nur auf sinnliche Weise.

Aegypten ist von jeher das Land der Wunder gewesen, und es auch noch geblieben. Besonders von den Griechen erhalten wir über dasselbige Nachricht, und vor allen Anderen von Herodot. Dieser sinnige Geschichtsschreiber besuchte selbst das Land, von dem er Nachricht geben wollte, und setzte sich an den Hauptorten in Bekanntschaft mit den ägyptischen Priestern. Alles, was er gesehen und gehört hat, berichtet er genau, oft sagt er aber auch, wenn er etwas berührt: es sey dieses ein Heiliges, und er könne nicht davon, wie von einem Aeußerlichen, sprechen. Außer ihm ist noch Diodorus Siculus von großer Wichtigkeit, und unter den jüdischen Geschichtsschreibern Josephus.

Durch die Hieroglyphen der ägyptischen Schriftsprache hat sich das Denken und Vorstellen ausgedrückt, aber auf eine lautlose Weise. Die Aegypter haben selbst kein Nationalwerk gehabt, und sind nicht zu dem Verständniß ihres Zustandes, ihres religiösen Gefühls gekommen, so daß sie dasselbe in ein Grundbuch hätten niederlegen können; es war auch keine ägyptische Geschichte vorhanden, bis endlich Ptolemäus, derselbe, der die heiligen Bücher der Juden ins Griechische übersetzen ließ, den Oberpriester Manetho veranlaßte, eine ägyptische Geschichte zu schreiben. Von dieser haben wir nur Auszüge, Reihen von Königen, die jedoch die allergrößten Schwierigkeiten und Widersprüche veranlaßt haben. Um Aegypten kennen zu lernen, sind wir überhaupt nur auf die Nachrichten der Alten und auf die

ungeheuren Monumente, die uns übrig geblieben sind, angewiesen. Man findet nun eine Menge Granitwände, in die Hieroplyphen eingegraben sind, und die Alten haben uns Aufschlüsse über einige derselben gegeben, welche aber vollkommen unzureichend sind. In neuerer Zeit ist man besonders wieder darauf aufmerksam geworden, und auch nach vielen Bemühungen dahin gelangt, die hieroglyphische Schrift wenigstens großentheils entziffern zu können. Der berühmte Engländer Thomas Young hat zuerst den Gedanken dazu gefaßt, und darauf aufmerksam gemacht, daß sich nämlich kleine Flächen finden, die abgeschnitten von den anderen Hieroglyphen sind, und wobei die griechische Uebersetzung bemerkt ist. Durch Vergleichung hat nun Young drei Namen, Berenice, Kleopatra und Ptolemäus, herausbekommen, und so den ersten Anfang zur Entzifferung gemacht. Man hat späterhin gefunden, daß ein großer Theil der Hieroglyphen phonetisch ist, das heißt Laute angiebt. So bedeutet die Figur des Auges zuerst das Auge selbst, dann aber auch den Anfangsbuchstaben des ägyptischen Wortes, das Auge heißt (wie im Hebräischen die Figur ב das Haus bezeichnet, dann aber den Buchstaben b, mit dem das Wort בית beginnt). Der berühmte Champollion der Jüngere hat zunächst darauf aufmerksam gemacht, daß die phonetischen Hieroglyphen mit solchen, die Vorstellungen bezeichnen, untermischt sind, sodann die verschiedenen Arten der Hieroglyphen geordnet und bestimmte Principien zu ihrer Entzifferung aufgestellt. So ist es ihm gelungen, Vieles zu erklären.

Es ist schon bemerkt worden, daß Aegypten das Land des Räthsels ist, das sich selbst symbolisch in der Sphinx darstellt. Das Durchdringen, die Lösung dieses Räthsels war dem griechischen Geiste aufbehalten, und dieser allein konnte es zur Klarheit bringen. Oedipus, heißt es, habe das Räthsel gelöst, und der Inhalt desselben sey der Mensch gewesen. Die Freiheit des Geistes, welche dunkel im ägyptischen Principe lag, war aber dennoch schon in demselben enthalten: es umfaßt das asiatische

und afrikanische Element, aber auch den bestimmten Uebergang vom Asiatischen zum Europäischen.

Die Geschichte von Aegypten, wie sie vor uns liegt, ist voll von den größten Widersprüchen. Mythisches und Historisches ist unter einander gemischt, und die Angaben sind im höchsten Grade verschieden. Die europäischen Gelehrten haben begierig die Verzeichnisse des Manetho aufgesucht und sind diesen gefolgt; auch sind durch die neueren Entdeckungen eine Menge Namen von Königen bestätigt worden. Herodot sagt, es hätten früher Götter über Aegypten geherrscht, und bis zum Könige Sethos seyen 341 Menschenalter, das heißt, 11340 Jahre verflossen gewesen; der erste menschliche Herrscher aber wäre Menes (die Aehnlichkeit des Namens mit dem griechischen Minos und dem indischen Manu ist hier auffallend). Aegypten habe einen See gebildet, außer Thebais, dem südlichsten Theile desselben, und vom Delta scheint es übrigens gewiß zu seyn, daß es ein aus dem Schlamm des Nils hervorgebrachtes Gebilde ist. Damit hängt nun zusammen, daß Aegypten von Aethiopien aus wohl seine Bildung erhalten hat, hauptsächlich von der Insel Meroe, auf welcher nach neueren Hypothesen ein Priestervolk gehaust haben soll. Herodot sagt uns, daß Menes Memphis gebaut habe. Unter den späteren Königen ist besonders Sesostris hervorzuheben, der auch nach Champollion für Rhamses den Großen gehalten werden muß. Von diesem schreiben sich besonders eine Menge Denkmäler und Gemälde her, auf welchen seine Siegeszüge und Triumphe, die Gefangenen, die er machte, und zwar von den verschiedensten Nationen, dargestellt sind. Herodot erzählt von seinen Eroberungen in Syrien, bis nach Kolchis hin, und findet außerdem noch eine große Aehnlichkeit zwischen den Sitten der Kolchier und denen der Aegypter: diese beiden Völker hätten allein die Beschneidung eingeführt gehabt. Herodot sagt ferner, Sesostris habe die vielen Abtheilungen vereinigt; er habe durch ganz Aegypten ungeheure Kanäle graben

lassen, die dazu dienten, das Wasser des Nils überall hinzuverbreiten. Ueberhaupt je sorgfältiger die Regierung in Aegypten war, destomehr sah sie auf die Erhaltung der Kanäle, während bei nachlässigen Regierungen die Wüste die Oberhand gewann, denn Aegypten stand in dem beständigen Kampf mit der Glut der Hitze und dem Wasser des Nils. Herodot sagt, das Land sey unbrauchbar geworden für die Reiterei: dieß konnte nur aus jener Vernachlässigung herrühren, denn es geht aus den Büchern Mosis hervor, wie berühmt für die Reiterei Aegypten einst gewesen ist. Moses sagt, wenn die Juden einen König verlangten, so sollte dieser nicht zu viele Frauen heirathen, und keine Pferde aus Aegypten holen lassen. Jeder Aegypter erhielt eine Portion Land und mußte dafür eine Abgabe entrichten.

Nach Sesostris sind noch die Könige Cheops und Chefren hervorzuheben. Diese haben ungeheure Pyramiden erbaut und die Tempel der Priester geschlossen; ein Sohn des Cheops, Mykerinos, soll sie wieder eröffnet haben; nach diesem fielen die Aethiopier ins Land, und ihr König Sabakos machte sich zum König in Aegypten. Anysis aber, ein Nachfolger des Mykerinos, floh in die Moräste, dem Ausfluß des Nils zu, und nach dem Abzug der Aethiopier erschien er wieder. Auf ihn folgte Sethos, der ein Priester des Phta (den man als Hefästos ansieht) gewesen war; unter dessen Regierung fiel Sanherib, König der Assyrer, ins Land ein. Sethos hatte die Kriegerkaste immer mit großer Geringschätzung behandelt, und sie selbst ihrer Aecker beraubt; als er sie nunmehr aufrief, stand sie ihm nicht bei. Sethos mußte daher einen allgemeinen Aufruf an die Aegypter erlassen, und brachte ein Heer aus Kaufleuten, Handwerkern und Bauern zusammen. In der Bibel heißt es, die Feinde seyen geflohen und die Engel hätten sie aufs Haupt geschlagen, aber Herodot erzählt, die Ratzen und Mäuse wären in der Nacht gekommen und hätten die Köcher und Bogen der Feinde zernagt, so daß diese, keine Waffen mehr habend, zur

Flucht genöthigt wurden. Nach dem Tode des Sethos hielten sich die Aegypter, wie Herodot sagt, für frei und erwählten sich zwölf Könige, die in Verbindung mit einander standen, als Zeichen für welche sie das Labyrinth bauten, das aus einer ungeheuern Anzahl von Zimmern und Hallen, sowohl über als unter der Erde, bestand. Einer dieser Könige, Psammetichos, vertrieb dann im Jahre 650 v. Chr. Geb. mit Hülfe der Jonier und Karier, denen er Land im unteren Aegypten versprach, die eilf übrigen Könige. Ihm folgte Nekos, welcher einen Kanal zu graben begann, der den Nil mit dem rothen Meere verbinden sollte, und der erst unter Darius seine Vollendung erhielt. Das Unternehmen, das mittelländische Meer mit dem arabischen Meerbusen und dem großen Ocean zu vereinigen, ist nicht von solchem Nutzen, als man wohl glauben möchte, weil in dem ohnehin sehr schwer zu beschiffenden rothen Meere ungefähr neun Monate lang ein beständiger Nordwind herrscht, und somit nur drei Monate von Süden nach Norden gereist werden kann. Auf den Nekos folgten Psammis und Apries; letzterer bekämpfte mit Flotten Tyrus und Sidon, und unternahm einen Zug gegen die Cyrenäer. Die Aegypter empörten sich aber gegen ihn, und gaben ihm Schuld, er wolle sie ins Verderben führen; wahrscheinlich war aber der Aufstand durch die Begünstigung hervorgebracht, die die Karier und Jonier empfingen. Amasis stellte sich an die Spitze der Empörer, besiegte den König, und setzte sich an dessen Stelle auf den Thron. Von Herodot wird er als ein humoristischer Monarch geschildert, der aber nicht immer die Würde des Thrones behauptet habe. Von einem sehr geringen Stande hatte er sich durch seine Geschicklichkeit, seine Verschlagenheit und seinen Geist auf den Thron geschwungen, und den scharfen Verstand, der ihm zu Gebote stand, hat er nach Herodot auch bei allen ferneren Gelegenheiten bewiesen. Des Morgens habe er zu Gericht gesessen und die Klagen des Volkes angehört; des Nachmittags aber habe er geschmauset und sich

einem lustigen Leben überlassen. Den Freunden, die ihm darüber Vorwürfe machten, und ihm bemerkten, daß er sich den ganzen Tag den Geschäften widmen müsse, antwortete er: Wenn der Bogen immerfort gespannt bleibt, so wird er untauglich werden oder zerbrechen. Als ihn die Aegypter seiner niedrigen Abkunft wegen nicht sehr hoch hielten, ließ er aus einem goldenen Nachttopf ein Götterbild formen, welchem die Aegypter große Verehrung bewiesen, woran er aber sein eigenes Beispiel aufwies. Herodot erzählt ferner, er habe als Privatmann sehr lustig gelebt und sein ganzes Vermögen durchgebracht, dann aber gestohlen, und so hätte er es noch als König getrieben. Aegypten ist das erste Land, wo wir einen solchen Kontrast in den Königen erblicken.

Amasis zog den Unwillen des Königs Cambyses auf sich. Cyrus hatte nämlich von den Aegyptern einen Augenarzt verlangt, denn damals schon waren die ägyptischen Augenärzte hochberühmt, und ihre Nothwendigkeit stellte sich durch die vielen ägyptischen Augenkrankheiten heraus. Dieser Augenarzt, um sich dafür zu rächen, daß man ihn außer Landes geschickt hatte, gab dem Cambyses den Rath, die Tochter des Amasis zu verlangen, wohl wissend, daß Amasis entweder unglücklich seyn würde indem er sie gäbe, oder den Zorn des Cambyses auf sich zöge, indem er sie verweigerte. Amasis wollte dem Cambyses seine Tochter nicht geben, weil sie dieser zur zweiten Gemahlin verlangte (denn die erste mußte eine Perserin seyn), schickte ihm aber unter dem Namen seiner Tochter die des Apries, welche sich später dem Cambyses entdeckte. Dieser war über den Betrug so entrüstet, daß er gegen Aegypten zog, das nach dem Tode des Amasis Psammenitos beherrschte, das Land eroberte und mit dem persischen Reiche verband.

Was den ägyptischen Geist betrifft, so ist hier anzuführen, daß Herodot die Aegypter die weisesten der Menschen nennt. Sie waren in Kasten wie die Inder getheilt, und die Kinder übernahmen immer das Gewerbe und das Geschäft der Eltern. Deswegen haben sich auch die Künste hier so sehr ausgebildet,

und die Erblichkeit bewirkte bei der Art und Weise der Aegypter nicht denselben Nachtheil wie in Indien. Herodot giebt folgende sieben Kasten an, die Priester, die Krieger, die Rinderhirten, die Schweinehirten, die Kaufleute oder Gewerbtreibende überhaupt, die Dollmetscher, welche erst später einen eigenen Stand ausgemacht zu haben scheinen, endlich die Schiffsleute. Diodor und Strabo geben diese Kastenabtheilungen verschieden an. Es werden nur Priester, Krieger, Hirten, Ackerbautreibende und Künstler genannt, zu welchen letzteren denn wohl auch die Gewerbtreibenden gehören. Herodot sagt von den Priestern, daß sie vorzüglich Ackerland erhielten, und es auf Zins bebauen ließen, denn das Land überhaupt war im Besitze der Priester, Krieger und Könige. Joseph war nach der heiligen Schrift Minister des Königs, und führte sein Geschäft so, daß der König Herr alles Grundeigenthums ward. Die Beschäftigungen überhaupt aber blieben nicht so fest, wie bei den Indern, da wir die Israeliten, die ursprünglich Hirten waren, auch als Handwerker wiederfinden, und da ein König, wie schon gesagt wurde, ein Heer aus lauter Handwerkern bildete. Die Kasten sind nicht erstorben, sondern sie sind im Kampf und in Berührung mit einander: wir finden oft eine Auflösung und ein Widerstreben derselben. Die Kriegerkaste, einmal unzufrieden aus ihren Wohnsitzen gegen Nubien hin nicht abgelöst zu werden, und in Verzweiflung darüber ihre Aecker nicht benutzen zu können, flüchtet sich nach Meroe, und fremde Miethsoldaten werden ins Land gezogen.

Ueber die Lebensweise der Aegypter giebt uns Herodot sehr ausführliche Nachricht, und erzählt hauptsächlich alles, was ihm abweichend von den griechischen Sitten erscheint. So z. B., daß die Aegypter besondere Aerzte für besondere Krankheiten hätten, daß die Weiber die Geschäfte außer dem Hause besorgten, die Männer aber zu Hause blieben und webten. In einem Theile Aegyptens herrschte Vielweiberei, in einem anderen Mono-

gamie; die Weiber haben ein Kleid, die Männer zwei; sie waschen und baden sich viel, und purgiren monatlich. Alles dieses zeigt auf Versunkenheit in friedliche Zustände. Was die Einrichtungen der Polizei anbetrifft, so war festgesetzt, daß jeder Aegypter sich in einer gewissen Zeit bei seinem Vorsteher melden sollte, und anzugeben hatte, woher er seinen Lebensunterhalt ziehe; konnte er dieses nicht, so wurde er mit dem Tode bestraft; jedoch ist dieses Gesetz erst spät in der Zeit des Amasis gegeben. Es wurde ferner die größte Sorgfalt bei Vertheilung des Saatlandes beobachtet, sowie bei Anlegung von Kanälen und Dämmen; unter Sabakos, dem äthiopischen Könige, sagt Herodot, seyen viele Städte durch Dämme erhöht worden.

Die Gerichte wurden sehr sorgfältig gehalten, und bestanden aus von der Gemeinde ernannten Richtern, die sich ihren Präsidenten selber erwählten. Die Richter sprachen ihr Urtheil auf eine stumme und hieroglyphische Weise aus. Herodot sagt, sie hätten das Zeichen der Wahrheit auf der Brust gehabt, und dasselbe nach der Seite hingekehrt, welcher der Sieg zugesprochen werden sollte, oder auch sie hätten es der siegenden Partei umgehängt. Der König selbst mußte sich täglich mit richterlichen Geschäften befassen. Vom Diebstahle wird gemeldet, daß er zwar verboten gewesen sey, doch lautete das Gesetz, die Diebe sollten sich selbst angeben. Gab der Dieb den Diebstahl an, so wurde er nicht bestraft, sondern behielt vielmehr ein Viertel des Gestohlenen; vielleicht sollte dieses die List, wegen welcher die Aegypter so berühmt waren, noch mehr in Anregung und Uebung erhalten. Von den Priestern wird erzählt, daß sie eine sehr geordnete Lebensweise führten und die Geschäfte des Tempels zu besorgen hatten; es ist wahrscheinlich, daß Pythagoras von der Anschauung des ägyptischen Priesterlebens die Vorstellung seines Ordens aufnahm, denn das ägyptische Leben wurde überhaupt von den Griechen als genau geregelt angesehen.

Die Verständigkeit der gesetzlichen Einrichtungen erscheint

überwiegend bei den Aegyptern; diese Verständigkeit, die sich im Praktischen zeigt, erkennen wir denn auch in den Erzeugnissen der **Kunst** und **Wissenschaft**. Die Aegypter haben das Jahr in zwölf Monate getheilt und jeden Monat in dreißig Tage. Am Ende des Jahres schalteten sie noch 5 Tage ein, und Herodot sagt, sie machten es darin besser wie die Griechen. Wir haben die Verständigkeit der Aegypter besonders in der Mechanik zu bewundern: die mächtigen Bauten, die kein anderes Volk aufzuweisen hat, und die Alles an Festigkeit und an Größe übertreffen, beweisen hinlänglich ihre Kunstfertigkeit, der sie sich überhaupt hingeben konnten, weil die unteren Kasten sich um Politik nicht bekümmerten. Diodor von Sicilien sagt, die Aegypter seyen das einzige Volk, das keinen Antheil an den öffentlichen Dingen nähme, und ein Grieche und Römer mußte besonders über solchen Zustand erstaunt seyn. Aber weil die Aegypter noch in die Natur versenkt sind, kann die wahrhafte Kunst als solche nicht existiren. Daß sie hervortreten könne, dazu gehört das Bewußtseyn des Geistigen, das Bedürfniß und die Vorstellung desselbigen. Wo dieß Geistige als das Eine gefaßt wird, gehört die Kunst noch nicht hin, denn das Bewußtseyn des Einen kann nur in der inneren Vorstellung vorkommen. Die Kunst ist nur Bedürfniß, wo das Bewußtseyn des Geistigen selbst noch nicht geistig ist, sondern diese Vorstellung noch als ein Aeußerliches vor sich haben muß, und noch mit Natürlichem behaftet ist. Die natürliche Weise des Anschauens, ein Aeußerliches, als Ausdruck und Produkt des Geistes zur Anschauung seiner ist dann nothwendig. In Aegypten aber kann die Kunst noch nicht klassisch seyn, weil das Geistige noch nicht dem Principe nach als Geist gefaßt ist, sondern noch als im Kampf, im Ringen mit dem Natürlichen. Diese **Gährung** des **Inhalts** ist im subjektiven Bewußtseyn, wie in dessen Produkt, der ägyptischen Kunst. Der ägyptische Geist ist der ungeheure Werkmeister, der mit dem unmittelbar Sinnlichen nicht zufrieden das-

selbe verarbeitet; aber, was er in seinem Werke zum Bewußtseyn bringt, ist das Räthsel, nämlich das sich selbst nicht Klarseyn, denn diese Unklarheit ist der Inhalt des Ringens. In der Anschauung des ägyptischen Geistes sehen wir Versenktheit ins Natürliche, das aber wieder zu einem Symbol, zu einem bloß Bedeutenden verkehrt ist, wodurch die Anschauung nothwendig herabgesetzt wird. Am Natürlichen sehen wir diesen Zwiespalt hervorgebracht, und die Werke der Aegypter stellen selbst dieß Zwiespaltige in sich dar: der natürliche Gegenstand gilt nicht als natürlicher, sondern auch als ein Geistiges. Wenn wir dafür halten, der Löwe, das Krokodill seyen nur Symbole gewesen, so legen wir eine weitere Empfindung hinein, als hineingelegt werden darf; wenn man aber sagt, die Aegypter hätten den Apis nicht als natürliches Thier verehrt, sondern ihre Vorstellung, ihr Gefühl habe noch etwas Weiteres damit gemeint, so ist dieß an und für sich nothwendig, denn die Menschen haben niemals Dinge als solche verehrt, weil sie das Gefühl ihrer Hoheit überhaupt haben. Wenn wir die ägyptischen Bilder erklären, so ist das eine Erklärung, die wir geben. Die Bedeutung, welche wir ihnen unterlegen, ist unser Gedanke, aber in den ägyptischen Darstellungen ist die Bedeutung und das Gegenständliche mit einander verbunden, und kann nicht getrennt gedacht werden.*) Die Aegypter haben dieß klar dargelegt, daß sie noch etwas Anderes mit dem Gegenstande meinen, als dargestellt ist. Dieß beweist die Sphinx, der schon Erwähnung geschehen ist, der Thierleib mit einem Menschenkopfe. Darin zeigt sich die Verkehrung des Natürlichen: der Uebergang zum Geistigen ist objektiv ausgedrückt; die Erklärung selbst ist dargestellt und giebt sich als Räthsel zu erkennen. Die Eigenthümlichkeit des Räthsels besteht eben darin, daß die Prädikate einander Eintrag thun, und daß dieser Widerspruch einer Auflösung be-

*) S. Hegel's Vorlesungen über die Aesthetik I. S. 456 u. fg.

darf und zu derselben reizt. In der griechischen Schönheit und Freiheit ist nun der Sinn der Realität und Gegenständlichkeit entsprechend gemacht worden, in den ägyptischen hingegen ist noch nicht dieses Entsprechen, sondern nur die Einheit in der Entzweiung der Momente, die Vieldeutigkeit des mit einander Verbundenen angegeben. Die Aegypter haben ein grandioses Reich von Thaten im Kunstgebiete zurückgelassen, deren Trümmer uns noch in Erstaunen versetzen: das Entgegengesetzte wird gewaltsam und versöhnungslos verknüpft, und bei der Trübheit des Inhalts sehen wir anderer Seits die Kunst als mechanische auf der höchsten Stufe. Die kalte trockene Verständlichkeit ist gegen den gährenden Inhalt das Extreme, denn die Extreme sehen wir hier immer auflösungslos zusammen.

Aus dem, was hier über den Charakter, die Geschichte, die Abtheilungen und Einrichtungen, sowie die Kunst des ägyptischen Volkes gesagt worden ist, geht nun auch der **Zustand** desselben hervor. Herodot erzählt, der Norden von Aegypten sey erst später entstanden, und in früheren Zeiten vom Meere überschwemmt gewesen, welches sich aber späterhin hinweggezogen habe. Wie die Holländer ihr Land dem Meere entrissen, ihren Boden von der Natur erobert haben, und sich darauf zu erhalten wußten, so haben die Aegypter die Fruchtbarkeit ihres Landes durch Kanäle und Seen hervorgerufen. Der Mittelpunkt des Reiches zieht sich allmählig vom Süden nach Norden; Theben, das zuerst die Residenz der ägyptischen Könige war, ist schon zu Herodot's Zeiten in Verfall gewesen; die Ruinen dieser Stadt sind das Ungeheuerste der ägyptischen Architektur, das wir kennen: sie sind für die Länge der Zeit auch jetzt noch vortrefflich erhalten, wozu der immer wolkenlose Himmel dieses Landes beitragen mag. Der Mittelpunkt des Reiches wurde aber nach Memphis verlegt, nicht weit von dem heutigen Kairo, und zuletzt dann nach Sais in dem eigentlichen Delta. Die Gebäulichkeiten, welche sich in der Gegend dieser Stadt befinden,

sind von viel späterem Datum und am wenigsten erhalten. Der Nil ist die Grundbestimmung des Landes überhaupt; außerhalb des Nilthals beginnt die Wüste; gegen Norden wird es vom Meer und im Süden von Gluthitze eingeschlossen. Der erste arabische Feldherr, welcher Aegypten eroberte, schreibt an den Kalifen Omar: Aegypten ist zuerst ein ungeheures Staubfeld, dann ein süßes Wassermeer, und zuletzt ein großes Blumengefilde; es regnet daselbst nie; gegen Ende Juli fällt Thau, und dann fängt der Nil zu überschwemmen an und Aegypten gleicht einem Inselmeer. (Herodot vergleicht Aegypten in diesem Zeitraum mit dem ägeischen Meere.) Der Nil läßt eine unendliche Menge von Gethier zurück: es ist dann ein unermeßliches Gerege und Gekrieche; bald aber darauf fängt der Mensch zu säen an, und die Erndte ist alsdann sehr ergiebig. Die Existenz des Aegypters hängt also nicht von der Sonnenhelle oder vom Regen ab, sondern es sind für ihn nur diese ganz einfachen Bedingungen, welche die Grundlage der Lebensweise und Lebensthätigkeit bilden. Es ist ein geschlossener physischer Verlauf, den der Nil annimmt und der mit dem Lauf der Sonne zusammenhängt: diese geht auf, tritt auf ihre Höhe und weicht dann wieder zurück. So auch der Nil.

Dieser Zustand nun hängt mit der **Religion** genau zusammen. Betrachten wir dieselbe, so werden wir durch den Gegensatz erstaunt, den die wundervollen grotesken Erscheinungen darbieten. Wir finden einen Geist voll des ungeheuersten Dranges, der sich auf die wildeste Weise in das Entgegengesetzteste umherwirft. Ein Stoiker lernte die ägyptische Religion näher kennen, und erklärte sie für Materialismus; den Gegensatz davon machten die alexandrinischen Philosophen, welche Alles als Symbole einer geistigen Bedeutung nahmen, und zwar so, daß diese Religion reiner Idealismus gewesen sey. Jede dieser Vorstellungen für sich ist einseitig, wie schon angedeutet worden ist. Die natürlichen und geistigen Mächte sind aufs Engste verbun-

den angeschaut, aber noch nicht so, daß die freie geistige Bedeutung hervorgetreten wäre, sondern auf die Weise, daß diese Gegensätze im härtesten Widerspruche zusammengebunden waren. Wir haben oben von dem Nil, von der Sonne und von der davon abhängenden Vegetation gesprochen. Diese partikularisirte Naturanschauung giebt das Princip für die Religion, und der Inhalt derselben ist zuvörderst eine Geschichte. Der Nil und die Sonne sind die als menschlich vorgestellten Gottheiten, und der göttliche Verlauf, wie die göttliche Geschichte ist dasselbige. Im Wintersolstitium hat die Kraft der Sonne am Meisten abgenommen und muß aufs Neue geboren werden. So erscheint auch Osiris als geboren, wird aber vom Typhon, vom Bruder und Feinde, dem Glutwind der Wüste, getödtet. Isis, die Erde, der die Kraft der Sonne und des Nils entzogen ist, sehnt sich nach ihm; sie sammelt die zerstückelten Gebeine des Osiris und klagt um ihn, und ganz Aegypten beweint mit ihr den Tod des Osiris durch einen Gesang, den Herodot Maneros heißt, und der das einzige Lied ist, welches die Aegypter haben. Es wird hier wieder der Schmerz als etwas Göttliches angesehen, und es widerfährt ihm hier dieselbige Ehre, welche ihm bei den Phöniciern angethan wird. Hermes balsamirt dann den Osiris ein, und an verschiedenen Orten wird das Grab desselben aufgezeigt. Osiris ist jetzt Todtenrichter und Herr des Reiches der Unsichtbaren. Dieß sind die Grundvorstellungen. Osiris, die Sonne, der Nil, dieses Dreifache ist in einem Knoten vereinigt. Die Sonne ist das Symbol, in dem Osiris und die Geschichte des Gottes gewußt wird, und ebenso ist der Nil dieses Symbol. Es sind aber darunter nicht nur die natürlichen Vorstellungen zu verstehen, sondern auch die geistigen. Osiris nämlich wird auch angesehen als der Erfinder der Mittel, das natürlich Nützliche zu gebrauchen: ihm wird die Erfindung des Pfluges, der Harfe u. s. w. zugeschrieben; er giebt den Menschen Gesetze, eine bürgerliche Ordnung und den Gottesdienst; er legt also die Mittel

zur Arbeit den Menschen in die Hand und sichert dieselbe. Osiris ist dann auch das Bild der Saat, die in die Erde gelegt wird, das Bild des Verlaufs des Lebens. So ist dieses Heterogene, die Naturerscheinung und das Geistige, in einen Knoten verwebt.

Die Zusammenstellung des menschlichen Lebenslaufes mit dem Nil, der Sonne, dem Osiris ist nicht etwa als Gleichniß aufzufassen, als ob das Geborenwerden, das Zunehmen der Kraft, die höchste Kräftigkeit und Fruchtbarkeit, die Abnahme und Schwäche sich in diesem Verschiedenen auf gleiche oder ähnliche Weise darstelle, sondern die Phantasie hat in diesem Verschiedenen ein Subjekt, eine Lebendigkeit gesehen; diese Einheit ist jedoch ganz abstrakt: das Heterogene zeigt sich nur als drängend und treibend, und es ist eine Unklarheit, die von der griechischen Klarheit sehr absticht. Osiris stellt den Nil vor und die Sonne: Sonne und Nil wieder sind Symbole des menschlichen Lebens, jedes ist Bedeutung, jedes Symbol, das Symbol verkehrt sich zur Bedeutung und diese ist Symbol des Symbols, das Bedeutung war. Keine Bestimmung ist Bild ohne nicht zugleich Bedeutung zu seyn, jede ist jedes: aus einer erklärt sich die andere. Bei den Griechen gelten, wie die Bedeutungen Symbole haben, so auch die Tempel als Wohnungen der Götter, als unorganische Umschließungen; bei den Aegyptern hingegen bilden sie selbst mehr ein Symbolisches.*) Die Architektur kam von dem Drang, von dem Treiben her sich herauszusetzen: daher ist an den Architekturwerken Alles symbolisch: die Anzahl der Treppen hat meist eine Beziehung auf die Monate oder Tage im Jahre; die Maaße und Zahlen drücken die Fuße aus, die der Nil steigt, oder die er zu steigen hat, wenn das Jahr recht fruchtbar werden soll. Eine solche Bedeutung haben auch die Anzahl der Säulen, sowie die Gebilde, welche mehr der

*) S. Vorlesungen über die Philosophie der Religion I. S. 374.

Skulptur angehören, die Memnonen, die Sphinxe u. s. w., die aber nicht allein Skulpturwerke, sondern vielmehr Architekturarbeiten sind, zu welchen sie durch ihre kolossale Struktur gehören. So hat man Sphinxe gefunden, deren Zehen die Größe eines Mannes hatten, welches Ungeheure dem Drange zuzuschreiben ist, das zu äußern, was im Inneren noch trübe war.

Außer dieser Grundvorstellung nun finden wir mehrere besondere Götter, von denen Herodot drei Klassen zählt. In der ersten nennt er acht Götter, in der zweiten zwölf, in der dritten unbestimmt Viele, welche sich aber zu der Einheit des Osiris als Besonderheiten verhalten. In der ersten Klasse kommt das Feuer und dessen Benutzung vor, sowie Knef, welcher als der gute Dämon auch vorgestellt wird. Aber umgekehrt gilt der Nil selbst als dieser Dämon, und so verkehren sich die Abstraktionen zu den konkreten Vorstellungen. Eine große Gottheit ist der Ammon, worin die Bestimmung der Tag- und Nachtgleiche liegt; er ist dann auch der Orakelgebende. Aber Osiris wird ebenso wieder als der Gründer des Orakels angeführt. So ist die Zeugungskraft, von Osiris vertrieben, als besonderer Gott dargestellt. Osiris ist aber ebenso selbst diese Zeugungskraft, die Isis ist die Erde, der Mond, das Befruchtetwerden der Natur. Als ein besonderes Moment des Osiris ist der Anubis (Thoth), der ägyptische Hermes herauszuheben: er ist Freund und Begleiter des Osiris, Erfinder der Schrift. Osiris ist aber auch die geistige Thätigkeit, und so wird die That des Anubis dem Osiris ebenso zugeschrieben. Der Gott der Wissenschaften, der geistige Gott, ist ebenso wieder Natürlichkeit, Hundskopf, Hundsstern. Diese Vermengung von Geistigem und Natürlichem finden wir bei allen diesen Darstellungen. Die Medicin ist so z. B. mit dem Aberglauben, der Astrologie vermengt. Man wird nie dazu kommen, eine genaue Vorstellung und bestimmte Bedeutung der ägyptischen Götter herauszuheben, weil jede Bestimmt-

heit des Geistigen zum Natürlichen verkehrt ist, und jedes Natürliche zum Geistigen.

Die beiden Extreme des Kultus sind die Verehrung der Thiere und der Gestorbenen: der **Thierdienst** und der **Todtendienst**.

Wir haben die Verbindung des Geistigen und Natürlichen gesehen: das Weitere und Höhere ist, daß die Aegypter, sowie sie im Nil, in der Sonne, in der Saat die geistige Anschauung gehabt haben, sie so auch in dem Thierleben besitzen. Für uns ist der Thierdienst widrig; wir können uns an die Anbetung des Himmels gewöhnen, aber die Verehrung der Thiere ist uns fremd, denn die Abstraktion des Naturelements erscheint uns allgemeiner, und daher verehrlicher. Dennoch ist es gewiß, daß die Völker, welche die Sonne und die Gestirne verehrt haben, auf keine Weise höher zu achten sind, als die, welche das Thier anbeten, sondern umgekehrt, denn die Aegypter haben in der Thierwelt das Innere und Unbegreifliche angeschaut. Das Thier ist höher als die Gestirne und die Sonne, denn es ist lebendige Individualität. In den ägyptischen Bildwerken finden wir eine ungeheure Menge von Thieren dargestellt, die uns als bloße Symbole erscheinen; wir nämlich unterscheiden den sinnlichen Gegenstand und seine Bedeutung; der Sinn wäre aber die abstrakte Vorstellung, welche den Aegyptern nicht zukommt. Der Geier, der Sperber, der Ibis u. s. w. werden von uns auf diese Weise als Symbole ausgelegt: so erscheint der Geier als Symbol der Weissagung des Jahres, stellt also ein Mehrdeutiges vor. Man muß indessen nicht glauben, daß dieß etwas Stehendes gewesen sey, ebensowenig, als bei uns die Gleichnisse unserer Dichter stehend sind. Die Verehrung der Thiere war durchaus etwas Partikularisirtes: jeder Bezirk hatte sein eigenes Thier, die Katze, den Ibis, das Krokodill u. s. w.; große Stiftungen waren für dieselben eingerichtet, man gab ihnen schöne Weibchen, und sie wurden, wie die Menschen, nach dem Tode einbalsa-

mirt. Die Stiere wurden begraben, aber so, daß die Hörner aus den Gräbern herausschauten. Der **Apis** hatte prächtige Grabmäler, und einige Pyramiden waren als solche zu betrachten; in einer der geöffneten Pyramiden fand man im mittelsten Gemach einen schönen alabasternen Sarg; bei näherer Untersuchung fand es sich, daß die eingeschlossenen Gebeine Ochsenknochen seyen. Diese Anbetung der Thiere ist oft zur stumpfsinnigsten Härte übergegangen. Wenn ein Mensch ein Thier absichtlich tödtete, so wurde er mit dem Tode bestraft, aber selbst eine unabsichtliche Tödtung gewisser Thiere konnte den Tod nach sich ziehen. Es wird erzählt, daß als einst ein Römer in Alexandrien eine Katze todtschlug, darauf ein Aufstand erfolgte, in dem die Aegypter jenen Römer ermordeten. So ließ man Menschen bei einer Hungersnoth lieber umkommen, als daß man die heiligen Thiere getödtet oder ihre Vorräthe angegriffen hätte. Die Thiere wurden zwar unmittelbar verehrt, dann aber sind sie auch wiederum so dargestellt worden, daß sie nicht für sich gelten, indem das Thier nur einen Theil des Gebildes ausmacht und wie die Sphinx, die Löwenleiber u. s. w. mit Menschenköpfen versehen sind. Umgekehrt sind auch Menschen wiederum mit einem Thiergesicht oder Thierkopf dargestellt, so daß man es sogleich der Skulptur ansieht, daß dieß nur **Masken** sind. Wir haben Ursache zu glauben, daß auch bei religiösen Feierlichkeiten die Menschen mit solchen Thiermasken erschienen sind. Das Thierische diente auch dazu eine Partikularität zu bezeichnen. So wird der Chirurg, der dem Todten die Eingeweide herausnahm, fliehend, denn er hatte sich am Lebendigen versündigt, mit einem Thierkopf dargestellt; ebenso die Einbalsamirer, die Schreiber. Die Aegypter waren in Kasten eingetheilt; auch hatte ihnen die Natur eine bestimmte Lebensweise angewiesen: dieß war ein Thierisches und konnte unter diesem Bilde bezeichnet werden. Wie wir aber nun die Thiere zur Bekleidung, zum Symbole herabgesetzt sehen, so sehen wir auch aus der Thierge-

stalt ein Höheres sich herauswinden. Die Seele des Thieres ist das noch Innerliche, aber das Lebendige überhaupt ist die Grundlage desselben. Die ägyptische Phantasie hat ferner die Thiere in ihren Theilen zusammengesetzt, Schlangen mit Widder u. s. w.

In Aegypten erscheint also das Geistige zwar als solches, aber immer als versenkt ins Natürliche, und als ringend mit demselben; es ist dann aber auch der freie Geist zum Bewußtseyn gekommen, und wir haben hier vor Allem das Wunderbare, das uns Herodot erzählt, anzuführen, daß nämlich die Aegypter die ersten gewesen seyen, welche an die Unsterblichkeit der Seele geglaubt hätten. Dieß aber, daß die Seele unsterblich ist, soll heißen: sie ist ein Anderes als die Natur, der Geist ist selbstständig für sich. Das Höchste bei den Indern war das Uebergehen in die abstrakte Einheit, in das Nichts; hingegen ist das Subjekt, wenn es frei ist, unendlich in sich: das Reich des freien Geistes ist dann das Reich des Unsichtbaren, wie bei den Griechen der Hades. Dieses stellt sich den Menschen zunächst als das Reich der Verstorbenheit, den Aegyptern als das Todtenreich dar.

Die Vorstellung, daß der Geist unsterblich ist, enthält dieß, daß das menschliche Individuum einen unendlichen Werth in sich hat. Das bloß Natürliche erscheint vereinzelt, ist schlechthin abhängig von Anderem und hat seine Existenz in Anderem: mit der Unsterblichkeit aber ist es ausgesprochen, daß der Geist in sich selbst unendlich ist. Diese Vorstellung wird zuerst bei den Aegyptern gefunden. Wir können hier zunächst sagen, daß die Seele für die Aegypter nur vorerst ein Atom gewesen ist, und als solches gewußt wurde. Denn es knüpft sich sofort die Vorstellung der Metempsychose daran an, die Vorstellung, daß die menschliche Seele auch einem Thierkörper inwohnen könne. Aristoteles spricht auch von jener Vorstellung, und thut sie mit wenigen Worten ab. Jedes Subjekt, sagt er, habe seine eigenthümlichen Organe für seine Thätigkeit: so der Schmidt, der

Zimmermann für sein Handwerk; ebenso habe auch die menschliche Seele ihre eigenthümlichen Organe, und ein thierischer Leib könne nicht der ihrige seyn. Nur einen menschlichen Körper kann eine menschliche Seele beleben, ohne daß man dabei die Vorstellung der Seele als von einem Ding zu haben braucht, das einen bestimmten Sitz im menschlichen Körper einnehme. Pythagoras hat die Seelenwanderung in seine Lehre mit aufgenommen; sie hat aber wenig Beifall bei den Griechen, die sich an das Konkretere hielten, finden können. Die Inder haben nicht minder eine trübe Vorstellung davon, indem das Letzte der Uebergang in die allgemeine Substanz ist. Bei den Aegyptern ist aber wenigstens die Seele, der Geist ein Affirmatives, wenn auch abstrakt Affirmatives. Die Periode der Wanderung war auf tausend Jahre bestimmt; sie sagen jedoch: eine Seele, die dem Osiris treu geblieben wäre, sey einer solchen Degradation (denn für das halten sie es) nicht unterworfen.

Es ist bekannt, daß die Aegypter ihre Todten einbalsamirten, und ihnen dadurch eine solche Dauer gegeben haben, daß sie sich bis zum heutigen Tage erhielten und noch mehrere Jahrtausende so bestehen können. Dieß nun scheint ihrer Vorstellung von der Unsterblichkeit nicht entsprechend zu seyn, denn wenn die Seele für sich besteht, so ist die Erhaltung des Körpers etwas Gleichgültiges. Dagegen nun kann man wiederum sagen, daß wenn die Seele als fortdauernd gewußt wird, dem Körper, als ihrem alten Wohnsitze, Ehre erwiesen werden müsse. Die Parsen setzen die Körper der Todten an freie Orte, damit sie von den Vögeln verzehrt werden: bei ihnen wird aber die Seele als ins Allgemeine zerfließend vorgestellt. Wo sie fortdauert, da muß gleichsam auch der Körper als dieser Fortdauer angehörig betrachtet werden. Bei uns ist freilich die Unsterblichkeit der Seele das Höhere: der Geist ist an und für sich ewig, seine Bestimmung ist die ewige Seligkeit. Herodot erzählt von den Aegyptern, daß bei dem Tode eines Menschen die Weiber heu-

lend umherlaufen, aber die Vorstellung einer Unsterblichkeit, wie bei uns, kommt nicht als Trost hervor. Die Todten der Aegypter sind in Gräbern aufbewahrt, aber nicht in dem Thale, das den Ueberschwemmungen des Nils ausgesetzt ist, sondern in der Hügelreihe, welche sich längs dem Nile hinzieht. Im Delta, wo nur ebenes Land ist, sind ungeheure Vorrichtungen für die Gräber gemacht worden, die den Bergwerken neuerer Zeit ähnlich sind, und das große Todtenfeld bei Sais mit Mauern und Gewölben, obgleich viel später als die anderen großen Werke, gehört zum Bewundernswürdigsten in Aegypten. In den Hügeln längs dem Nil findet man Aushöhlungen für die Aufbewahrung der Körper, sogar in Beziehung auf besondere Familien, und darunter auch Königsgräber, welche eine große Arbeit voraussetzen. So hat Belzoni ein Königsgrab aufgefunden, das sich durch eine ganze lange Hügelreihe hindurch erstreckte, und dessen Eingang vermauert war; jenes Grab bestand aus einer unzählbaren Menge von Kammern, deren Wände mit Hieroglyphen und mit Gemälden bedeckt waren. Zu diesen Grabmälern sind ferner noch die Pyramiden zu rechnen, die von jeher die verdiente Bewunderung der Menschen auf sich gezogen haben. Man stellte früher vielerlei Meinungen über ihre Bestimmung auf, aber schon Herodot und Diodor sagen, sie seyen für die Aufbewahrung des Königs oder auch des Apis nach ihrem Tode. In neueren Zeiten hat man mehrere Pyramiden geöffnet, einige hatten die Araber, welche darin Schätze suchten, bereits aufgeschlossen; es sind keine organische Gebilde, vielmehr nur ein Krystall, welcher die Todten umschließt.

Aus allem diesen sieht man, daß die Aegypter, besonders aber ihre Könige, sich's zum Geschäft des Lebens gemacht haben, sich ihr Grab zu bauen und ihrem Körper eine bleibende Stätte zu geben. Merkwürdig ist es, daß dem Todten das, was er für die Geschäfte seines Lebens nöthig hatte, mitgegeben wurde: so dem Handwerker z. B. seine Instrumente; Gemälde

auf dem Sarge stellen das Geschäft dar, dem sich der Todte gewidmet hatte, so daß man diesen in der ganzen Partikularität seines Standes und seiner Beschäftigung kennen lernt. Man hat ferner viele Mumien mit einer Papyrusrolle unter dem Arme gefunden, und hatte früher dieses als einen besonderen Schutz angesehen. Diese Rollen enthalten aber nur vielfache Darstellungen von Geschäften des Lebens, auch mitunter Schriften, die in der demotischen Sprache verfaßt sind; man hat sie entziffert und dann gefunden, daß es sämmtlich Kaufbriefe über Grundstücke und dergleichen sind, worin Alles auf das Genaueste angegeben ist, selbst die Abgaben bei der Kanzlei, die dabei entrichtet werden mußten. Was also ein Individuum in seinem Leben erkauft hat, das wird ihm bei seinem Tode in einer Urkunde mitgegeben. Auf diese monumentale Weise sind wir in den Stand gesetzt, das Privatleben der Aegypter, wie das der Römer durch die Ruinen von Pompeji und Herkulanum, kennen zu lernen.

Nach dem Tode eines Aegypters wurde über ihn Gericht gehalten: eine Hauptdarstellung auf Särgen ist nämlich das Gericht im Todtenreich. Osiris, hinter ihm Isis, wird mit der Wage dargestellt, während vor ihm die Seele des Verstorbenen steht. Aber nicht von dem Minos, von den Lebenden wurde ein Gericht bestellt, nicht bloß bei Privatpersonen, sondern sogar bei Königen. Man hat ein Königsgrab entdeckt, sehr groß und sorgfältig eingerichtet: in den Hieroglyphen ist der Name der Hauptperson ausgelöscht, in den Basreliefs, sowie den Gemälden, die Hauptfigur ausgemerzt, und man hat dieß ebenso erklärt, daß dem Könige im Todtengerichte die Ehre abgesprochen worden ist, auf diese Weise verewigt zu werden.

Wenn der Tod die Aegypter im Leben so sehr beschäftigte, so könnte man glauben, daß die Stimmung der Aegypter traurig gewesen sey; auch spricht Winckelmann von ihrer Trägheit, indem sie nicht zur Schönheit gekommen seyen. Daß sie aber

nicht träg gewesen seyn können, sieht man aus den ungeheuern Produktionen, wie sie bei keinem anderen Volke in dieser Ausdehnung und Größe sich zeigen. Ebensowenig hat der Gedanke an den Tod Trauer unter sie verbreitet. Bei Gastmalen hatten sie Abbildungen von Todten, wie Herodot erzählt, mit der Ermahnung: iß und trink, ein solcher wirst du werden, wenn du todt bist. Der Tod war also für sie vielmehr eine Aufforderung das Leben zu genießen. — Osiris war der Vorsteher (später Serapis) dieses Reiches der Unsichtbaren, wo jeder seiner Bestimmung nach aufgenommen werden sollte. Diese Aufnahme in das Reich des Osiris hat dann den tieferen Sinn gehabt, daß das Individuum mit dem Osiris vereinigt werde; daher sieht man auch auf den Sargdeckeln die Vorstellung, daß der Todte selbst Osiris geworden ist, und nachdem man dazu gekommen war, die Hieroglyphen zu entziffern, hat man gefunden, daß die Könige Götter genannt werden. Das Menschliche und Göttliche wird so als vereinigt dargestellt.

Nehmen wir nun schließlich zusammen, was hier über die Eigenthümlichkeiten des ägyptischen Geistes nach allen Seiten hin gesagt worden ist, so ist die Grundanschauung die Wirklichkeit eines in die Natur versunkenen Geistes, und der Trieb zu seiner Befreiung. Wir sehen den Widerspruch der Natur und des Geistes, nicht die unmittelbare Einheit, nicht die konkrete, wo die Natur nur als Boden für die Manifestation des Geistes gesetzt ist. Gegen die erste und die zweite dieser Einheiten steht die ägyptische als widersprechende in der Mitte. Die Seiten dieser Einheit sind in abstrakter Selbstständigkeit, und ihre Einheit nur als Aufgabe vorgestellt. Wir haben daher auf der einen Seite Natürlichkeit, wilde Sinnlichkeit mit afrikanischer Härte, Thierdienst, Genuß des Lebens. Es wird erzählt, eine Frau habe auf öffentlichem Markte mit einem Bocke Sodomiterei getrieben; Menschenfleisch und Blut, erzählt Juvenal, sey aus Rache gegessen und getrunken worden. Die andere Seite

ist das Ringen des Geistes nach seiner Befreiung, die Phantasterei der Gebilde neben dem abstrakten Verstande der mechanischen Arbeiten zur Produktion dieser Gebilde. Derselbe Verstand herrscht in dem Staate, in der physikalischen Beschaffenheit des Landes, und sein Gegensatz ist der Aberglaube, dem der Mensch unerbittlich unterworfen ist. Mit dem Verstande des gegenwärtigen Lebens hängt das Extrem des Dranges, der Keckheit, der Gährung zusammen. In den Mährchen, die gewöhnlich tausend und eine Nacht genannt werden, ist zwar der Ort dieser Erzählungen Bagdad, aber es kommen so viele Zaubereien und phantastische Wesen vor, daß man ihren Ursprung in Aegypten suchen muß. So meint auch v. Hammer. Die Welt der Araber ist nicht die Zauberei, wohl aber die afrikanische.

Uebergang zur griechischen Welt.

Der ägyptische Geist stellt sich die Aufgabe der Lösung der Gegensätze, die darin besteht, daß das Natürliche nur Material des Geistes für seine Manifestation ist, so daß dasselbe ein relatives Gelten als Vergegenständlichung des Geistes habe, und dieser dadurch also seine Existenz erhalte. Was die geschichtlichen Andeutungen betrifft, in welchen der Uebergang der Auflösung vorgestellt ist, so finden wir sie in der berühmten Inschrift des Allerheiligsten der Göttin Neïth zu Sais: „ich bin, „was da ist, was war, und seyn wird: niemand hat „meine Hülle gelüftet." Hierin ist ausgesprochen, was der ägyptische Geist sey, obgleich man oft die Meinung gehabt hat, es gelte dieser Satz für alle Zeiten. Vom Proklus wird hier noch der Zusatz angegeben: „die Frucht, die ich gebar, ist Helios." Das sich selbst Klare also ist das Resultat jener Aufgabe, die Lösung selbst. Dieses Klare ist der Geist, der Sohn der Neïth, des allgebährenden Schooßes. In der ägyptischen Neïth ist die Wahrheit noch verschlossen: der griechische Apoll ist

die Lösung; sein Ausspruch ist: Mensch erkenne dich selbst. In diesem Spruche ist nicht etwa die Selbsterkenntniß der Partikularitäten seiner Schwächen und Fehler gemeint: es ist nicht der partikulare Mensch, der seine Besonderheit erkennen soll, sondern der Mensch überhaupt soll sich selbst erkennen. Dieses Gebot ist für die Griechen gegeben, und im griechischen Geist stellt sich das Menschliche in seiner Klarheit und in der Herausbildung desselben dar, aber auch zugleich in seiner Unbefangenheit, aus welcher der Mensch später heraustreten muß. In einer andern griechischen Erzählung ist der Zusammenhang noch deutlicher ausgesprochen. Es wird berichtet, daß die Sphinx in Theben erschienen sey, und zwar mit den Worten: „Was ist das, was Morgens auf vier Beinen geht, Mittags auf zweien, und Abends auf dreien?" Oedipus mit der Lösung, daß dieß der Mensch sey, stürzte die Sphinx vom Felsen; denn was der Mensch sey, haben die Aegypter nicht gewußt.

Was den Uebergang dem Begriffe nach anbetrifft, so macht er sich unmittelbar aus Aegypten her, geschichtlich aus der Berührung des persischen und griechischen Reiches. Wir sind hier zuerst bei einem geschichtlichen Uebergang, das heißt, bei einem untergegangenen Reich. China und Indien sind, wie wir schon gesagt haben, geblieben, Persien nicht; der Uebergang zu Griechenland ist zwar innerlich, hier aber wird er auch äußerlich, als Uebergang der Herrschaft, eine Thatsache, die von nun an immer weiter eintritt. Denn die Griechen übergeben den Römern den Herrscherstab und die Kultur, und die Römer werden von den Germanen unterworfen. Betrachten wir dieses Uebergehen näher, so frägt sich zum Beispiel sogleich bei Persien, warum es sank, während China und Indien dauern. Zuvörderst muß hier das Vorurtheil entfernt werden, als wenn die Dauer etwas Vortrefflicheres gegen das Vergehen gehalten wäre: die unvergänglichen Berge sind nicht vorzüglicher als die schnell entblätterte Rose in ihrem verduftenden Leben. In Persien beginnt

das Princip des freien Geistes gegen die Natürlichkeit, und diese natürliche Existenz also blüht ab, sinkt hin; das Princip der Trennung liegt im persischen Reiche, und es steht daher höher als jene im Natürlichen versenkten Welten. Aber die Nothwendigkeit des Fortschreitens hat sich dadurch aufgethan: der Geist hat sich erschlossen und muß sich vollbringen. Der Chinese hat erst als Verstorbener Geltung; der Inder tödtet sich selbst, versenkt sich in Brahm, ist lebendig todt im Zustande vollendeter Bewußtlosigkeit, oder ist gegenwärtiger Gott durch die Geburt; da ist keine Veränderung, kein Fortschreiten gesetzt, denn der Fortgang ist nur möglich durch das Hinstellen der Selbstständigkeit des Geistes. Mit dem Lichte der Perser beginnt die geistige Anschauung, und in derselben nimmt der Geist Abschied von der Natur. Daher finden wir auch hier zuerst, was schon oben bemerkt werden mußte, daß die Gegenständlichkeit frei bleibt, das heißt, daß die Völker nicht unterjocht, sondern in ihrem Reichthum, ihrer Verfassung, ihrer Religion belassen werden. Und zwar ist dieß die Seite, in welcher eben Persien gegen Griechenland sich schwach erwies. Denn wir sehen, daß die Perser kein Reich mit vollendeter Organisation errichten konnten, daß sie ihr Princip nicht in die eroberten Länder einbildeten, und daraus kein Ganzes, sondern nur ein Aggregat der verschiedensten Individualitäten hervorbrachten. Die Perser haben bei diesen Völkern keine innerliche Legitimität erhalten; sie haben ihre Rechte und Gesetze nicht geltend gemacht, und als sie sich selbst eine Ordnung gaben, sahen sie nur auf sich, und nicht auf die Größe ihres Reiches. Indem auf diese Weise Persien nicht politisch ein Geist war, erschien es gegen Griechenland schwach. Nicht die Weichlichkeit der Perser (obgleich sie Babylon wohl schwächte) ließ sie sinken, sondern das Massenhafte, Unorganisirte ihres Heeres gegen die griechische Organisation, das heißt, das höhere Princip überwand das untergeordnete. Das abstrakte Princip der Perser erschien in seinem

Mangel als unorganisirte, nicht konkrete Einheit disparater Gegensätze, während die Griechen diese Einheit hervortreten ließen und das Princip selbstbewußter Freiheit entwickelten. Dieses Princip enthält aber das, daß ein Zweck gesetzt wird, der allgemeiner Natur ist, so aber, daß dieser zugleich der subjektive der Individuen sey. Für diesen Zweck muß der Einzelne thätig seyn wollen und seinen Werth und seine Würde nur im Bestehen und in der Verwirklichung dieses Zweckes wissen. Auf diese Weise ist der Geist des Individuums bei seinem Eigenthum, und die Griechen haben in der Anschauung ihres Wesens das Bewußtseyn des Verhaltens zu Geistigem.

Zweiter Theil.

Die griechische Welt.

Bei den Griechen fühlen wir uns sogleich heimathlich, denn wir sind auf dem Boden des Geistes, und wenn der nationelle Ursprung, sowie der Unterschied der Sprachen, sich weiter hin nach Indien verfolgen läßt, so ist doch das eigentliche Aufsteigen und die wahre Wiedergeburt des Geistes in Griechenland zu suchen. Hier ist das Jünglingsalter der Geschichte, wenn wir uns die Jugend überhaupt als einer ernsten Bestimmung entgegensehend denken, zu deren langen Arbeit sie sich befähigen soll. Das griechische Leben ist eine wahre Jünglingsthat und dasselbe ist von einem Jüngling eröffnet, von dem anderen beschlossen worden. Achilles, der poetische Jüngling (denn Homer ist ein Grundbuch der Griechen), hat das griechische Leben aufgeschlossen, und Alexander der Große, der wirkliche Jüngling, hat es zu Ende geführt. In beiden zeigt sich die schönste freieste Individualität: beide erscheinen im Kampf gegen Asien; Achilles als Hauptfigur im Nationalunternehmen der Griechen gegen Troja, wo diese zuerst als Gesammtheit auftreten; Alexander, der sich als Nachbild des Achilles an die Spitze der Griechen stellt, und die Rache, welche Asien zugeschworen war, erfüllte. Somit sehen wir hier zuerst den jugendlichen Geist auftreten, welcher aber nur frei ist, indem er sich frei zu machen weiß; er ist es nicht durch die Natur, denn diese muß er erst umbilden, sie sich aneignen, und zu seinen Zwecken bearbeiten. Der griechische

Geist erscheint also zunächst als bedingt, indem er etwas vorfindet, das er verändern muß. Asien steht ihm voran, und gegen dieses, sowohl in seiner politischen Macht, als in seinen Vorstellungen, ist Griechenland gewendet. Staat, Familie, Recht, Religion wird hier zugleich Zweck der Individualität, welche nur durch diese Zwecke wird, was sie ist.

Wir haben nun in der griechischen Geschichte drei Abschnitte zu unterscheiden: der erste ist der des Werdens der realen Individualität, der zweite der ihrer Selbstständigkeit und ihres Glückes im Siege nach Außen, das heißt, die Berührung mit dem früheren weltgeschichtlichen Volke, der dritte endlich die Periode des Sinkens und des Verfalles, das heißt, das Zusammentreffen mit dem späteren Organe der Weltgeschichte. Die Individualität, indem sie für sich wird, tritt dadurch in den Gegensatz gegen ihre Substanz, und hegt und pflegt das nächste Princip der Römer schon in sich. Denselben Gang, wir können es ein für allemal sagen, werden wir überhaupt in dem Leben eines jeden weltgeschichtlichen Volkes begegnen.

Erster Abschnitt.

Die Elemente des griechischen Geistes.

Griechenland ist die Substanz, welche zugleich individuell ist: das Allgemeine als solches ist überwunden, das Versenktseyn in der Natur ist aufgehoben, und so ist es denn zugleich das Massenhafte, was sofort in Beziehung auf Geographisches verschwindet. Das Land besteht aus einem Erdreich, das auf vielfache Weise im Meere zerstreut ist, aus einer Menge von Inseln, und einem festen Lande, welches selbst inselartig ist, da nur durch eine schmale Erdzunge der Peloponnes mit demselben verbunden bleibt. Ganz Griechenland wird durch Buchten vielfach zerklüftet; Berge, schmale Ebenen, kleine Thäler und Flüsse treffen wir in diesem Lande an; es giebt dort keinen großen Strom und keine einfache Thalebene, sondern der Boden ist durch Berge und Flüsse verschieden getheilt, ohne daß eine einzige großartige Masse hervortrete. Wir finden nicht diese orientalische physische Macht, nicht einen Strom, wie den Ganges, den Indus, den Euphrat, Tigris u. s. w., durch den die Menschen auf eine einförmige Weise gebunden wären, sondern durchaus jene Vertheiltheit und Vielfältigkeit, die der mannigfachen Art griechischer Völkerschaften und der Beweglichkeit des griechischen Geistes vollkommen entsprechen.

Wir haben hier ferner zu bemerken, daß wir eine natürliche Mannigfaltigkeit und das Princip der Fremdartigkeit selbst in der Bildung der Völkerschaften sehen. Die früheren Staaten zeigen eine substantielle Gediegenheit und eine patriarchalische Einheit, wogegen in Griechenland die allergrößte Vermischung herrscht. Grade aber diese ursprüngliche Fremdartigkeit in den Elementen, die ein Volk konstituiren sollen, giebt (den Autochthonen entgegengesetzt) die Bedingung zur Lebendigkeit und

Regsamkeit. In den Familien, in den Stämmen, aus denen jene orientalischen patriarchalischen Staaten bestehen, ist die größte Einförmigkeit, welche keine Aufregung in sich zum Heraustreten aus der Beschränktheit hat. Die Griechen dagegen, wie die Römer, haben sich aus dieser colluvies, aus diesem Zusammenfluß der verschiedensten Nationen gebildet, und auch die verschiedenen europäischen Völker haben diesen Ursprung. Von der Menge von Völkerschaften, welche wir in Griechenland antreffen, ist nicht anzugeben, welche eigentlich die ursprünglich griechische gewesen, und welche aus fremden Ländern und Welttheilen eingewandert sey, denn die Zeit, von der wir hier sprechen, ist überhaupt eine Zeit des Ungeschichtlichen und Trüben. Ein Hauptvolk in Griechenland waren damals die Pelasger, und die verwirrten und sich widersprechenden Nachrichten, welche wir von ihnen haben, sind von den Gelehrten auf die mannigfaltigste Weise in Einklang gebracht worden, da eben eine trübe und dunkle Zeit ein besonderer Gegenstand und eine besondere Anspornung der Gelehrsamkeit ist. Es ist anzunehmen, daß die einzelnen Stämme und Individuen leicht ihr Land verließen, wenn eine zu große Menge von Einwohnern dasselbe überfüllte, daß somit die Stämme im Zustande des Wanderns und der gegenseitigen Beraubung sich befanden. Noch bis jetzt, sagt der sinnige Thucydides (lib. I. 5.), befinden sich die Lokrer, Akarnanier u. s. w. in solchem Zustande, und führen noch eine solche Lebensart: daher hat sich bei ihnen die Sitte, Waffen zu tragen, auch im Frieden erhalten. Thucydides (ib. c. 6.) rechnet es nämlich den Athenäern hoch an, daß sie die ersten waren, welche die Waffen im Frieden abgelegt hatten. Bei solchem Zustande wurde kein Ackerbau getrieben; die Einwohner hatten sich nicht nur gegen Räuber zu vertheidigen, sondern auch den Kampf mit wilden Thieren zu bestehen (noch zu Herodot's Zeit hauste eine Löwenbrut am Achelous in Akarnanien); später wurde besonders zahmes Vieh der Gegenstand der Plünderung, und selbst nachdem der Ackerbau

schon allgemeiner geworden war, wurden noch Menschen geraubt und als Sklaven verkauft. Dieser griechische Urzustand wird uns von Thucydides noch weiter ausgemalt.

Griechenland war also in diesem Zustand der Unruhe, der Unsicherheit, der Räuberei, und seine Völkerschaften fortwährend auf der Wanderung. Kreta wird als das Land gerühmt, wo zuerst die Verhältnisse fest wurden (ib. c. 8.), und dem Minos wird die Unterdrückung der Seeräuberei zugeschrieben. In Kreta trat früh der Zustand ein, welchen wir nachher in Sparta wiederfinden, nämlich eine herrschende Parthei und eine, welche ihr zu dienen und die Arbeiten zu verrichten gezwungen ist.

Wir kommen nunmehr zu dem dritten Elemente Griechenlands, zu dem Meere, zu welchem sich das Volk der Hellenen früh gewandt hat. Die Natur ihres Landes brachte sie zu dieser Amphibienexistenz, und ließ sie frei auf den Wellen schweben, wie sie sich frei auf dem Lande ausbreiteten, weder gleich den nomadischen Völkerschaften umherschweifend, noch wie die Völker der Flußgebiete verdumpfend. Die Seeräubereien, nicht der Handel machten den Hauptinhalt der Schiffahrt aus, und wie wir aus Homer sehen, galten diese überhaupt noch gar nicht für eine Schande.

Wir haben so eben von der Fremdartigkeit als von einem Elemente des griechischen Geistes gesprochen, und es ist bekannt, daß die Anfänge der Bildung von der Ankunft der Fremden in Griechenland abhängen. Diesen Ursprung des sittlichen Lebens haben die Griechen mit dankbarem Andenken in einem Bewußtseyn, das wir mythologisch nennen können, bewahrt: in der Mythologie hat sich die bestimmte Erinnerung der Einführung des Ackerbaues durch Triptolemus, der von der Ceres unterrichtet war, erhalten, sowie die der Stiftung der Ehe u. s. w. Dem Prometheus, dessen Vaterland nach dem Kaukasus hin verlegt wird, ist es zugeschrieben, daß er die Menschen zuerst gelehrt habe das Feuer zu erzeugen und von demselben Gebrauch zu

machen. Die Einführung des Eisens war den Griechen ebenfalls sehr wichtig, und während Homer nur von Erz spricht, nennt Aeschylus das Eisen den scythischen Fremdling. Die Einführung des Oelbaumes, die Kunst des Spinnens und Webens, die Erschaffung des Pferdes durch Poseidon gehören hierher.

Geschichtlicher als diese Anfänge ist dann die Ankunft der Fremden überhaupt; es wird angegeben, wie die verschiedenen Staaten von Fremden gestiftet worden sind. So wird Athen vom Cekrops gegründet, einem Aegypter, dessen Geschichte aber ins Dunkel gehüllt ist; viele Kolonien aus Asien sollen sich in Griechenland niedergelassen haben; das Geschlecht des Deukalion, des Sohnes des Prometheus, wird mit den unterschiedenen Stämmen in Zusammenhang gebracht; ferner wird Pelops, ein Lydier aus dem Geschlecht des Tantalus, erwähnt; dann Danaus aus Aegypten: von ihm kommen Akrisius, Danae und Perseus her; der erste soll mit großem Reichthum nach Griechenland gekommen seyn, und sich dadurch ein bedeutendes Ansehn und eine bedeutende Macht verschafft haben. Danaus aber siedelte sich in Argos an. Besonders wichtig ist ferner die Ankunft des Kadmus, phönicischen Ursprungs, mit dem die Buchstabenschrift nach Griechenland gekommen seyn soll; von ihr sagt Herodot, daß sie phönicisch gewesen sey, und alte, damals noch vorhandene Inschriften werden angeführt, um die Behauptung zu unterstützen. Kadmus soll, der Sage nach, Theben gegründet haben.

Wir sehen also eine Kolonisation von gebildeten Völkern, die den Griechen in der Bildung schon weit voraus waren, doch kann man diese Kolonisation nicht mit der der Engländer in Nordamerika vergleichen, denn diese haben sich nicht mit den Einwohnern vermischt, sondern dieselben verdrängt, während die Kolonisten Griechenlands Eingeführtes und Autochthonisches zusammenmischten. Die Zeit, in welche die Ankunft dieser Kolonien gesetzt wird, steigt sehr weit hinauf und fällt in das vierzehnte und funfzehnte Jahrhundert vor Chr. Geb. Kadmus soll

Theben gegen das Jahr 1409 gegründet haben, eine Zeit, die mit dem Auszug Mosis aus Aegypten (1500 Jahre v. Chr. Geb.) ungefähr zusammenfällt. Auch Amphiktyon wird unter den Stiftern in Hellas genannt: er soll in Thermopylä einen Bund zwischen mehreren kleinen Völkerschaften des eigentlichen Hellas und Thessaliens gestiftet haben, woraus später der große Amphiktyonenbund entstanden ist.

Diese Fremdlinge haben nun feste Mittelpunkte in Griechenland durch die Errichtung von Burgen und die Stiftung von Königshäusern gebildet, sie sind den Griechen als Geschlechter von höherer Natur erschienen, indem sie sich durch Reichthum, Geschicklichkeit, Bewaffnung und Tapferkeit auszeichneten. Die Mauerwerke, aus denen die von ihnen gegründeten alten Burgen bestanden, wurden cyklopische genannt; man hat dergleichen auch noch in neueren Zeiten gefunden, da sie wegen ihrer Festigkeit unzerstörbar sind. Die Mauersteine sind nicht glatt abgehauen, sondern sorgfältig in einander gefügt. Dahin gehört das Schatzhaus des Minyas, die Mauern von Orchomenos, die von Mycene, das Schatzhaus des Atreus daselbst. Gegenwärtig findet man z. B. noch Reste der Mauern von Mycene, und erkennt noch die Thore, nach der Beschreibung des Pausanias. Vom Prötus wird angegeben, daß er die Cyklopen, welche diese Mauern gebaut, aus Lydien mitgebracht habe. Diese Burgen wurden nun die Mittelpunkte für kleine Staaten: sie gaben eine größere Sicherheit für den Ackerbau, sie schützten den Verkehr gegen Räuberei. Dennoch wurden sie, wie Thucydides (I. 7.) berichtet, nicht unmittelbar am Meere angelegt, an welchem erst späterhin Städte erschienen. Von jenen Königshäusern ging also die erste Festigkeit eines Zusammenlebens aus. Das Verhältniß der Fürsten zu den Unterthanen, und zu einander selbst, erkennen wir am Besten aus dem Homer: es beruhte nicht auf einem gesetzlichen Zustand, sondern auf der Uebermacht des Reichthums, des Besitzes, der Bewaffnung, der persönlichen Tapferkeit: es

war ein Verhältniß des Zutrauens, mehr noch aber der Furcht. So sehen wir im Homer die Freier der Penelope sich in den Besitz des abwesenden Odysseus setzen, ohne dessen Sohn im Geringsten zu achten. Achilles erkundigt sich nach seinem Vater, als Odysseus nach der Unterwelt kommt, und meint, da er alt sey, würden sie ihn wohl nicht mehr ehren. Die Sitten sind noch sehr einfach: die Fürsten bereiten sich selbst das Essen zu, und Odysseus zimmert sich selber sein Haus. In Homers Gemälde sehen wir einen König der Könige, einen Chef der großen Nationalunternehmung, aber die anderen Mächtigen umgeben ihn als freien Rath; der Fürst wird geehrt, aber er muß Alles so einrichten, daß es den Anderen gefalle; er erlaubt sich Gewaltthätigkeit gegen den Achilles, aber dieser sagt sich dafür auch von dem Unternehmen los. Ebenso lose ist das Verhältniß der einzelnen Fürsten zur Menge, unter welcher sich immer einzelne finden, welche Gehör und Achtung in Anspruch nehmen. Eine vollkommene Aehnlichkeit mit diesen Verhältnissen bietet auch die Götterwelt dar. Zeus ist der Vater der Götter, aber jeder von ihnen hat seinen eigenen Willen, Zeus respektirt sie und diese ihn. Es ist also auf der irdischen wie auf der olympischen Welt nur ein lockeres Band der Einheit bestehend; das Königthum ist noch keine Monarchie, denn das Bedürfniß derselben findet sich erst in einer weiteren Gesellschaft.

In diesem Zustande, bei diesen Verhältnissen ist das Auffallende und Große geschehen, daß ganz Griechenland zu einer Nationalunternehmung, nämlich zum trojanischen Krieg, zusammenkam, und daß damit eine weitere Verbindung mit Asien begann, die für die Griechen sehr folgereich war. Als Veranlassung dieser gemeinsamen Angelegenheit wird angegeben, daß ein Fürstensohn aus Asien sich der Verletzung des Gastrechts durch Raub der Frau des Gastfreundes schuldig gemacht habe. Der Zug des Jason nach Kolchis, dessen die Dichter ebenfalls Erwähnung thun, und der diesem Unternehmen voranging, ist dagegen ge-

halten etwas sehr Vereinzeltes gewesen. Agamemnon versammelte die Fürsten Griechenlands durch seine Macht und sein Ansehn, und Thucydides (lib. 1. c. 9.) schreibt seine Autorität der Herrschaft zur See (Hom. Il. 2, 108.), die er hatte, zu, woraus wenigstens hervorgeht, daß keine äußere Gewalt vorhanden war, und daß das Ganze sich auf eine einfache persönliche Weise zusammengefunden hatte. Die Hellenen sind dazu gekommen, sich als Gesammtheit zu wissen, da sie nie wieder nachher zu solcher Gemeinschaft vereint waren. Der Erfolg ihrer Anstrengungen war die Eroberung und Zerstörung von Troja, ohne daß sie die Absicht hatten, dasselbe zu einem bleibenden Besitze zu machen. Die Vorstellung der ewigen Jugend und des schönen Heldenthums ist ihnen geblieben, aber ein äußerliches Resultat der Niederlassung in diesen Gegenden ist nicht erfolgt. So sehen wir auch im Mittelalter die ganze Christenheit sich zu einem Zwecke, der Eroberung des heiligen Grabes verbinden, aber trotz allen Siegen am Ende ebenso erfolglos. Die Kreuzzüge sind der trojanische Krieg der eben erwachenden Christenheit gegen die einfache sich selbst gleiche Klarheit des Muhamedanismus.

Die Königshäuser gingen Theils durch individuelle Gräuel zu Grunde, Theils erloschen sie nach und nach; es war keine eigentliche sittliche Verbindung zwischen ihnen und den Völkern vorhanden. Diese Stellung z. B. haben das Volk und die Königshäuser in der Tragödie: das Volk ist der Chor, passiv, thatlos, die Heroen verrichten die Thaten und tragen die Schuld. Es ist nichts Gemeinschaftliches zwischen ihnen; das Volk appellirt nur an die Götter. Solche heroische Individualitäten, wie die der Fürsten, können daher Gegenstände der dramatischen Kunst seyn, da sie selbstständig und individuell sich entschließen, und nicht durch allgemeine Gesetze, die für jeden Bürger gelten, geleitet werden; ihre That und ihr Untergang ist individuell. Das Volk erscheint getrennt von den Königshäusern, und diese gelten als etwas Fremdartiges, als etwas Höheres, das seine

Schicksale in sich auskämpft und ausleidet. Die Königshäuser sind isolirt geblieben und haben sich allen Leidenschaften überlassen, wodurch sie zu Grunde gingen. Gewaltthätigkeiten und andere äußere Ursachen stürzten sie. Doch findet sich in sämmtlichen griechischen Staaten kein Haß gegen die Königshäuser: man läßt die Familien der Herrscher vielmehr im ruhigen Genuß ihres Vermögens, ein Zeichen, daß die darauf folgende Volksherrschaft nicht als etwas absolut Verschiedenes betrachtet wird. Wie sehr stechen dagegen die Geschichten anderer Zeiten ab.

Dieser Fall der Königshäuser tritt nach dem trojanischen Kriege ein, und manche Veränderungen kommen nunmehr vor. Der Peloponnes wurde durch die Herakliden erobert, die einen beruhigteren Zustand herbeiführten, der nun nicht mehr durch die unaufhörlichen Wanderungen der Völkerschaften unterbrochen wurde. Die Geschichte tritt nun wieder mehr ins Dunkel zurück, und wenn die einzelnen Begebenheiten des trojanischen Krieges uns sehr genau bekannt sind, so sind wir über die wichtigen Angelegenheiten der nächstfolgenden Zeit um mehrere Jahrhunderte ungewiß. Kein gemeinschaftliches Unternehmen zeichnet dieselben aus, wenn wir nicht als solches ansehen wollen, wovon Thucydides erzählt, daß nämlich am Kriege der Chalcidier in Euböa mit den Eretriern mehrere Völkerschaften Theil genommen haben. Die Städte vegetiren für sich und zeichnen sich höchstens durch den Krieg mit den Nachbaren aus. Doch gedeihen dieselben in dieser Isolirtheit besonders durch den Handel: ein Fortschritt, dem ihr Zerrissenseyn durch manche Partheikämpfe nicht entgegentritt. Auf gleiche Weise sehen wir im Mittelalter die Städte Italiens, die sowohl innerhalb, als nach außen zu im beständigen Kampfe begriffen waren, zu einem so hohen Flore gelangen. Das große Gedeihen der griechischen Städte in damaliger Zeit beweisen auch, wie Thucydides sagt, die nach allen Seiten hin verschickten Kolonien: so besetzte Athen mit seinen Kolonien Jonien und eine Menge Inseln; vom Peloponnes aus ließen sich

Kolonien in Italien und Sicilien nieder. Kolonien wurden dann wieder relative Mutterstädte, wie z. B. Milet, das viele Ortschaften an der thracischen Küste und am schwarzen Meere gründete. Diese Ausschickung von Kolonien, besonders im Zeitraum nach dem trojanischen Kriege bis auf Cyrus, ist hier eine eigenthümliche Erscheinung. Man kann sie also erklären. In den einzelnen Städten hatte das Volk die Regierungsgewalt in Händen, indem es die Staatsangelegenheiten in höchster Instanz entschied. Durch die lange Ruhe nun nahm die Bevölkerung und Entwickelung sehr zu, und ihre nächste Folge war die Anhäufung eines großen Reichthums, mit welchem sich zugleich immer die Erscheinung von großer Noth und Armuth verbindet. Industrie war in unserem Sinne nicht vorhanden, und die Ländereien waren bald besetzt. Troß dem ließ sich ein Theil der ärmeren Klasse nicht zur Lebensweise der Noth herabdrücken, denn jeder fühlte sich als freier Bürger. Das einzige Auskunftmittel blieb also die Kolonisation; in einem anderen Lande konnten sich die im Mutterlande Nothleidenden einen freien Boden suchen und als freie Bürger durch den Ackerbau bestehen. Die Kolonisation war somit ein Mittel, einigermaßen die Gleichheit unter den Bürgern zu erhalten; aber dieses Mittel ist nur ein Palliativ, indem die ursprüngliche Ungleichheit, welche auf der Verschiedenheit des Vermögens begründet ist, sofort wieder zum Vorschein kommt. Die alten Leidenschaften erstanden mit erneuter Kraft, und der Reichthum wurde bald zur Herrschaft benutzt: so erhoben sich in den Städten Griechenlands Tyrannen. Zur Zeit des Cyrus geht die eigentliche geschichtliche Periode in Griechenland wieder an; wir sehen die Kolonien nun in ihrer partikularen Bestimmtheit: in diese Zeit fällt auch die Ausbildung des unterschiedenen griechischen Geistes, Religion und Staatsverfassung entwickeln sich mit ihm, und diese wichtigen Momente sind es, welche uns jetzt beschäftigen müssen.

Wenn wir den Anfängen griechischer Bildung nachgehen,

so bemerken wir zunächst, wie die Hellenen auf die Erscheinungen der Natur lauschen, die in so großer Mannigfaltigkeit um sie herum vorhanden sind. Die physische Beschaffenheit ihres Landes nimmt, wie schon gesagt worden ist, nicht eine solche charakteristische Einheit an, die eine gewaltige Macht über die Bewohner ausübt, sondern ist im Ganzen zerstückelt, wodurch es ihr an entscheidendem Einfluß fehlt. Wenn wir also einer Seits die Griechen nach allen Beziehungen hin angeregt, unstät, zerstreut und abhängig von den Zufällen der Außenwelt erblicken, so können sie anderer Seits die Naturerscheinungen geistig wahrnehmen, sie sich aneignen und sich kräftig gegen sie verhalten. Wir sehen den Menschen auf den persönlichen Geist angewiesen, und diesen allseitig zu Abentheuerlichkeiten und Ueberwinden von Zufälligkeiten angeregt. Wenn wir den Anfängen ihrer Religion, der Grundlage ihrer mythischen Vorstellungen nachgehen, so sind das Naturgegenstände, aber in ihrer Vereinzelung. Die Diana zu Ephesus (das ist die Natur, als die allgemeine Mutter), die Cybele und Astarte in Syrien, dergleichen allgemeine Vorstellungen sind asiatisch geblieben und nicht nach Griechenland herübergekommen. Denn die Griechen lauschen, wie gesagt, nur auf die Naturgegenstände und ahnen sie mit der innerlichen Frage nach ihrer Bedeutung. Wie Aristoteles meint, daß die Philosophie von der Verwunderung ausgehe, so geht auch die griechische Naturanschauung von dieser Verwunderung aus. Damit ist nicht gemeint, daß der Geist einem Außerordentlichen begegne, das er mit dem Gewöhnlichen vergleicht, welches als fertig daliegt, sondern daß der griechische Sinn sich nicht als Masse zu dem Natürlichen wendet, sondern in ihm ein Fremdes und Nichtgeistiges sieht, zu welchem er jedoch die ahnende Zuversicht und den Glauben hat, als trage es etwas, das ihm freundlich sey, zu dem er sich positiv zu verhalten vermöge. Diese Verwunderung und dieses Ahnen sind hier die Grundkategorien, doch blieben die Hellenen bei diesen Weisen nicht ste-

16 *

hen, sondern stellten das Innere zu bestimmter Vorstellung, als Gegenstand des Bewußtseyns heraus. Das Natürliche gilt als durch den Geist durchgehend, der es vermittelt, nicht unmittelbar; der Mensch hat das Natürliche nur als anregend, und nur das, was er aus ihm Geistiges gemacht hat, kann ihm gelten. Dieser geistige Anfang ist denn auch nicht bloß als eine Erklärung zu fassen, die wir nur machen, sondern er ist in einer Menge griechischer Vorstellungen selbst vorhanden. Das ahnungsvolle, lauschende, auf die Bedeutung begierige Verhalten wird uns im Gesammtbilde des Pan vorgestellt. Pan welcher weiter für sich entwickelt jene allgemeine Mutter Natur geben würde, ist in Griechenland nicht das objektive Ganze, sondern das Unbestimmte, das zugleich mit dem Momente des Subjektiven verbunden ist: er ist der allgemeine Schauer in der Stille der Wälder; daher ist er besonders in dem waldreichen Arkadien verehrt worden (ein panischer Schrecken ist der gewöhnliche Ausdruck für einen grundlosen Schreck). Pan, dieses Schauererweckende, wird dann als Flötenspieler vorgeführt: er ist also nicht das Objektive, das nur geahnet wird, sondern er läßt sich auf der siebenrohrigen Pfeife (was die Harmonie der sieben Sphären andeutet) vernehmen. In diesem Angegebenen haben wir einer Seits das Unbestimmte, anderer Seits das bestimmte geistige Subjekt, dessen Töne vernommen werden. Ebenso horchten die Griechen auf das Gemurmel der Quellen, und fragten, was das zu bedeuten habe, und die Auslegung, die Erklärung dieser natürlichen Veränderungen, des Sinnes, der Bedeutung des Geistigen, das ist das Thun des subjektiven Geistes, was die Griechen mit dem Namen μαντεία belegten. Die meisten griechischen Gottheiten sind geistige Individuen: ihr Anfang aber war ein Naturmoment. So ist z. B. bei den Musen das zu Grunde Liegende die Quelle, dann die Najade, Nymphe der Quelle. Bei Apoll ist das anfängliche Naturmoment die Sonne, aber Apoll ist so sehr dann die wissende

Gottheit geworden, daß neuere Archäologen sogar behauptet haben, das Naturmoment der Sonne sey gar nicht in ihr gewesen. Die Griechen haben auch von Gottheiten gewußt, in denen das Natürliche ganz zurückgedrängt war. Ueberall verlangten sie nach einer Auslegung und Deutung des Natürlichen. Homer erzählt im letzten Buche der Odyssee (50—55), daß als die Griechen, welche dem Achilles zu Ehren eine große Leichenfeier angestellt hatten, und noch ganz in Trauer versenkt waren, ein großes Tosen und Stürmen des Meeres entstanden sey: die Griechen seyen schon im Begriff gewesen, auseinander zu fliehen, da stand der erfahrene Nestor auf und erklärte ihnen diese Erscheinung. Die Thetis, sagte er, komme mit ihren Nymphen, um den Tod ihres Sohnes zu beklagen. Als eine Pest im Lager der Griechen wüthete, gab der Priester Kalchas ihnen die Auslegung: Apoll sey erzürnt, daß man seinem Priester Chryses die Tochter für das Lösegeld nicht zurückgegeben habe. Das Orakel hatte ursprünglich auch ganz diese Form der Auslegung. Nur im Traume, in der Begeisterung hat der Mensch die Gabe der Weissagung; es gehört aber einer dazu, der seine Worte dann auszulegen weiß, und das ist der *μάντις*. Das älteste Orakel war zu Dodona (in der Gegend des heutigen Janina). Herodot sagt, die ersten Priesterinnen des Tempels daselbst seyen aus Aegypten gewesen, und doch wird dieser Tempel als ein altgriechischer angegeben. Derselbe war von alten Eichen umringt, und das Gesäusel der Blätter war die Weissagung. Es waren daselbst auch metallene Becken aufgehängt; die Töne der zusammenschlagenden Becken waren aber ganz unbestimmt und hatten keinen objektiven Sinn, sondern der Sinn, die Bedeutung kamen erst durch die auffassenden Menschen hinein. So gaben auch die delphischen Priesterinnen, bewußtlos, besinnungslos, im Taumel der Begeisterung (*μανία*), unvernehmliche Töne von sich, und erst der *μάντις* legte eine bestimmte Bedeutung hinein. In der Höhle des Trophonius hörte man das Geräusch

von unterirdischen Gewässern, es stellten sich Gesichte dar: dieß Unbestimmte gewann aber auch erst eine Bedeutung durch den auslegenden auffassenden Geist. Im Anfang der Iliade braust Achill gegen den Agamemnon auf und ist im Begriff sein Schwerdt zu ziehen, aber schnell hemmt er die Bewegung seines Armes. Der Dichter legt dieses aus, indem er sagt: das sey die Pallas Athene (die Weisheit, die Besinnung) gewesen, die ihn aufgehalten habe. Diese Bedeutung ist so das Innere, der Sinn, das Wahrhafte, was gewußt wird, und die Dichter sind auf diese Weise die Lehrer der Griechen gewesen: vor allem aber war es Homer. Alle Künste und Wissenschaften haben sich an ihn angeschlossen, und aus ihm geschöpft, und die Malerei und Plastik hat reichlichen Stoff aus seinen Dichtungen erhalten. Herodot sagt, Homer und Hesiodus haben den Griechen ihre Götter gemacht — ein großer Ausspruch, welcher denen besonders beschwerlich ist, die die Wurzel und den Ursprung der griechischen Mythologie in asiatischen, indischen, ägyptischen Vorstellungen sehen.*) Nicht minder aber sagt Herodot, Griechenland habe seine Götter aus Aegypten bekommen, und die Griechen hätten in Dodona angefragt, ob sie diese Götter annehmen sollten. Dieses scheint sich zu widersprechen, ist aber dennoch ganz im Einklange, denn aus dem natürlich Empfangenen haben die Griechen das Geistige bereitet. Das Natürliche, das von den Menschen erklärt wird, das Innere, Wesentliche desselben ist der Anfang des Göttlichen überhaupt. Ebenso wie in der Kunst die Griechen technische Geschicklichkeiten besonders von Aegyptern herbekommen haben mögen, ebenso konnte ihnen auch der Anfang ihrer Religion von außen her kommen, aber durch ihren selbstständigen Geist haben sie das Eine wie das Andere umgebildet. Dieser Geist ist noch nicht ganz ohne Aberglauben, denn er ist selber noch der erst aus der Natur auftauchende, beschränkte, nicht

*) Creuzer hat sich viel mit diesem Ausspruche zu thun gemacht.

der absolute Geist, und als erster hat er noch Seiten der Abhängigkeit und nimmt aus dem Unfreien noch Bestimmungen für sich.

Es ist schon lange eine Streitfrage gewesen, ob die Künste bei den Griechen ursprünglich entstanden seyen und sich selbstständig entwickelt hätten, oder ob sie die Anregung von Außen her bekommen haben. Man kann einer Seits die griechische Kunst und Mythologie als sich ganz aus sich bildend darstellen, und ebenso aufweisen, daß viele Grundbestimmungen von Außen hereingekommen sind. Wenn der Verstand diesen Streit führte, so würde er unauflöslich seyn, weil seine Natur überhaupt sich als einseitige und in der Einseitigkeit verhausende aufweist. Der griechische Geist aber hat das Fremde zu dem Seinigen umgebildet. Spuren solcher fremden Anfänge kann man überall entdecken (Creuzer in seiner Symbolik geht besonders darauf aus). Die Liebschaften des Zeus erscheinen zwar als etwas Einzelnes, Aeußerliches, Zufälliges, aber es läßt sich nachweisen, daß fremdartige, theogonische Vorstellungen dabei zu Grunde liegen. Die Zeugung ist bei den Indern ein aus Entgegengesetztem Hervorgebrachtes; Eros ist dagegen der älteste Gott der Griechen, der das Getrennte vereinigt und dadurch konkrete Gebilde hervorruft. Die abstrakte Vorstellung wird daher bei den Griechen zu etwas Konkretem. Herkules ist bei den Hellenen dieß geistig Menschliche, das sich durch eigene Thatkraft, durch die zwölf Arbeiten den Olymp erringt: die fremde zu Grunde liegende Idee ist aber die Sonne, welche die Wanderung durch die zwölf Zeichen des Thierkreises vollbringt. Die Mysterien waren nur solche alte Anfänge, und enthielten sicherlich keine größere Weisheit, als schon im Bewußtseyn der Griechen lag. Alle Athenäer waren in die Mysterien eingeweiht, und nur Sokrates ließ sich nicht initiiren, weil er wohl wußte, daß Wissenschaft und Kunst nicht aus den Mysterien hervorgehen,

und niemals im Geheimniß die Weisheit läge. Die wahre Wissenschaft ist vielmehr auf dem offenen Felde des Bewußtseyns.

Wollen wir nun das, was der griechische Geist ist, näher formuliren, so macht dieses die Grundbestimmung aus, daß die Freiheit des Geistes bedingt und in Beziehung auf ein Naturprincip ist. Die griechische Freiheit ist durch Anderes erregt, und dadurch frei, daß sie die Anregung aus sich verändert und producirt. Diese Bestimmung ist die Mitte zwischen der Selbstlosigkeit des Menschen, wie wir sie im asiatischen Principe erblicken, wo das Göttliche wesentlich mit Natureinheit behaftet ist und das Geistige nur auf natürliche Weise besteht, und der unendlichen Subjektivität als reiner Gewißheit seiner selbst, dem Gedanken, daß das Ich der Boden für Alles sey, was gelten soll. Der griechische Geist als Mitte geht von der Natur aus und verkehrt sie zum Gesetztseyn seiner aus sich; die Geistigkeit ist daher noch nicht absolut frei und noch nicht vollkommen aus sich selbst, Anregung ihrer selbst. Von Ahnung und Verwunderung geht der griechische Geist aus, und geht dann weiter zum Setzen der Bedeutung fort. Dieß letztere ist aber eben das Innere, Geistige und der Inhalt und die Grundlage der hellenischen Mythologie. Geistige Götter, sittliche geistige Mächte sind es, von denen die Griechen, als von den wahrhaften, gewußt haben: diesen haben sie, was sich zugetragen hat, zugeschrieben, und das, was äußerlich erschienen ist, erklärt. Auch wir wissen nichts Höheres, als daß der Geist die absolute Macht und Wahrheit ist; aber in der christlichen Religion ist dieß auf eine tiefere Weise zum Bewußtseyn gekommen. Die Griechen haben wohl erkannt, daß das wahrhafte Wesen das Geistige sey: sie haben dieses aber nur als zersplittert in mannigfache Partikularitäten gewußt. Die geistigen Mächte, welche sie kennen, sind nicht bloß abstrakt geblieben, sondern sind Subjekte und Individualitäten geworden; nicht leere Allegorien, wie in den modernen Dramen Liebe, Pflicht, Ehre u. s. w. Homer und Hesiod haben

den Griechen jene Mächte zum Bewußtseyn gebracht, und es sind keine Fabeln, welche sie erfanden, sondern das Wahrhafte selbst. Mehr noch, als der Dichter, gab ihnen der Künstler die bestimmte Gestaltung. Phidias hat den Griechen den olympischen Zeus gebildet, und als sie ihn sahen, sagten sie: das ist der olympische Zeus. Das Geistige ist so Subjekt, das ihnen in einem anschaulichen Bilde klar werden konnte. Wie der ägyptische Geist der ungeheure Werkmeister war, so haben die Griechen durch ihre schöne Phantasie sich Bilder hinzustellen gewußt, und sich durch ihre unerschöpflichen Produktionen das Wahre klar zu machen gesucht, nicht aber unser unaufhörliches Erklären und Expliciren gekannt. Indem nun die geistigen Mächte ihnen zum Bewußtseyn kamen, haben sie einen Olymp von Göttern, einen Kreis von Gestaltungen des sittlichen Lebens gehabt. Diese Vielheit forderte auf zur Einheit zu gehen: sie mußte aber für die Griechen nothwendig abstrakt bleiben, weil aller geistige und sittliche Inhalt den besonderen Gestaltungen angehörte, so daß die Einheit, die über diesen wäre, nur das Inhaltslose, das nicht Gebildete seyn durfte. Dieß ist das Fatum. Die Götter sind freundlich gesinnt, sie befinden sich in freundlichem Verhältniß zu den Menschen, denn sie sind geistige Naturen; das Fatum aber ist das Geistlose, die abstrakte Macht, die Nothwendigkeit, deren Trauer darin ihren Grund hat, daß sie das Geistlose ausmacht. Das Höhere, daß die Einheit als ein Subjekt, als der eine Geist gewußt wird, war den Griechen nicht bekannt: ihre sittlichen Individuen drückten sie in der Poesie, in der Skulptur, in der Malerei durch die Phantasie aus, und dieß ist, was wir die klassische Kunst nennen. Der griechische Geist ist der plastische Künstler, der das Natürliche zum Ausdruck des Geistes umkehrt, und nicht den Stein als Stein, den Geist aber als Heterogenes läßt, sondern dem Steine den Geist einhaucht und den Geist in Stein darstellt. Für seine geistige Konception braucht der Künstler das sinnliche Material; das Natürliche ist

nicht eine selbstständige Seite, sondern es ist zum Zeichen herabgesetzt, eine Hülle, in die der Geist nicht eingeschlossen ist, sondern die ein Mittel ist, wodurch er sich erkennbar macht. Dadurch eben ist der griechische Geist heiter, weil er das Bewußtseyn seiner Freiheit im göttlichen Inhalte hat; die Ehre des Menschen ist verschlungen in die Ehre des Göttlichen: das Göttliche ist an und für sich, nicht minder aber das Werk des Menschen.

Nach dieser allgemeinen Grundlage der Elemente des griechischen Wesens sind die besonderen Strahlen des hellenischen Geistes zu betrachten: alle bilden aber Kunstwerke; wir können sie als ein dreifaches Gebilde fassen: als das subjektive Kunstwerk, das heißt, als die Bildung des Menschen selbst; als das objektive Kunstwerk, das heißt, als die Gestaltung der Götterwelt; endlich als das politische Kunstwerk, die Weise der Verfassung und der Individuen in ihr.

Zweiter Abschnitt.

Die Gestaltungen der schönen Individualität.

Erstes Kapitel.

Das subjektive Kunstwerk.

Der Mensch verhält sich mit seinen Bedürfnissen zur äußerlichen Natur auf praktische Weise; indem er durch dieselbe sich befriedigt, reibt er sie auf, dabei vermittelnd zu Werke gehend. Die Naturgegenstände nämlich sind mächtig und leisten mannigfachen Widerstand. Um sie zu bezwingen schiebt der Mensch andere Naturdinge ein, kehrt somit die Natur gegen die Natur selbst, und erfindet Werkzeuge zu diesem Zwecke. Diese menschlichen Erfindungen gehören dem Geiste an, und solches Werkzeug ist höher zu achten, als der Naturgegenstand. Auch sehen wir, daß die Griechen sie besonders zu schätzen wissen, denn im Homer erscheint recht auffallend die Freude des Menschen über dieselben. Beim Scepter des Agamemnon wird weitläufig seine Entstehung erzählt; der Thüren, die sich in Angeln drehen, der Rüstungen und Geräthschaften wird mit Behaglichkeit Erwähnung gethan. Die Ehre der menschlichen Erfindung zur Bezwingung der Natur wird den Göttern zugeschrieben.

Der Mensch gebraucht aber nun die Natur anderer Seits zum Schmuck, welcher den Sinn hat, nur ein Zeichen des Reichthums und dessen zu seyn, was der Mensch aus sich gemacht hat. Solch Interesse des Schmuckes sehen wir bei den homerischen Griechen schon sehr ausgebildet, und der höchste ist zunächst die Kraft des menschlichen Körpers selbst, denn in seinem Leibe findet sich der Mensch unmittelbar. Das nächste

geistige Interesse ist daher, den Körper zum vollkommenen Organ für den Willen auszubilden, welche Geschicklichkeit einer Seits wieder Mittel für andere Zwecke seyn kann, anderer Seits selbst als Zweck erscheinen möchte. So ist es, daß der Mensch sich selbst als subjektives Kunstwerk darstellt. Die Griechen haben sich ihren Körper zu schönen Gestalten und zu Organen des Vollbringens ausgearbeitet, und zu dessen Belebung die Spiele aufgestellt. Die Spiele sind sehr alt, und diese menschlichen Kunstwerke, das heißt die den Menschen an sich selbst vorstellen, viel älter, als die in Stein oder in Farben hervorgebrachten. Homer spricht oft von solchen Wettkämpfen; er beschreibt auf eine herrliche Weise die Spiele Achills zu Ehren des Patroklus, aber in allen seinen Dichtungen findet sich keine Angabe von Bildsäulen der Götter, ohnerachtet er mehrere Male den Tempel zu Dodona, z. B. Ilias XVI. 233—35 und den des Apollo zu Delphi, Ilias IX. 404, erwähnt. Die Wettkämpfe waren eines der wenigen gemeinsamen Bande, welche die Griechen zusammenhielten, denn wenn auch Griechenland in politischer Hinsicht nicht verbunden war, so gab es mehrere solcher Vereinigungspunkte. Die Spiele gesellen sich in dieser Beziehung zu den Orakeln, welche, namentlich das von Delphi, ebenfalls durch ihre Wichtigkeit und Bedeutung, durch die zuströmenden Anfragen und Weihgeschenke hierher gehören. Neben den Orakeln und dem Amphiktyonenbunde zeichnen sich nun besonders die Spiele als ein Gemeinsames aus. Besonders berühmt sind die olympischen. Die Landschaft Elis, wo diese gefeiert wurden, galt als unantastbar; die Sieger wurden verzeichnet, und diese Listen gaben die Veranlassung nach Olympiaden zu zählen. Außer den olympischen Spielen sind noch die isthmischen, nemeischen und pythischen zu erwähnen. Sie bestanden in Wettkämpfen beim Lenken der Wagen und Rosse, beim Werfen mit dem Spieße oder Diskus, beim Ringen, Zweikampf, beim Laufen u. s. w. Einer solchen Versammlung trug Herodot seine

Geschichten vor, so daß das Geistige sich zur körperlichen Geschicklichkeit gesellen durfte.

Betrachten wir nun die innere Natur dieser Spiele, so ist zuvörderst das Spiel dem Ernste, der Abhängigkeit und Noth entgegengesetzt. Mit solchem Ringen, Laufen, Kämpfen war es kein Ernst; es lag darin keine Noth des sich Wehrens, kein Bedürfniß des Kampfes. Ernst aber ist die Beziehung auf das Bedürfniß: ich oder die Natur muß zu Grunde gehen: wenn das Eine bestehen soll, muß das Andere fallen. Gegen diesen Ernst nun gehalten ist aber das Spiel der höhere Ernst, denn die Natur ist dem Geiste eingebildet, und wenn auch in diesen Wettkämpfen das Subjekt bis zum höchsten Ernste des Gedankens nicht fortgegangen ist, so zeigt doch der Mensch in dieser Uebung der Körperlichkeit seine Freiheit, daß er den Körper nämlich zum Organ des Geistes umgebildet habe. Die ersten Kunstwerke sind also nicht die der Götter, sondern es sind die Menschen selbst, die ihren Körper zur Schönheit und Geschicklichkeit ausgearbeitet haben. In dem Uebergange des subjektiven Kunstwerks zum objektiven nimmt wohl der Gesang die erste Stelle ein, denn dieser gehört der Stimme an, und sie ist das Element, worin das Geistige als solches seinen Ausdruck hat. Der Gesang fordert für sich einen aus der Vorstellung gebornen Inhalt, der erst später sich in objektiveren Kunstwerken darstellt.

Zweites Kapitel.

Das objektive Kunstwerk.

Das objektive Kunstwerk ist der griechische Geist in seinem Wesen. Die Hellenen haben zuerst die Naturmacht in ein Geistiges umgewandelt, so daß diese Macht nur noch als Anklang bleibt, der wesentliche Inhalt aber im Geistigen ist. Wir kön-

nen den griechischen Gott nicht wie den indischen fassen; daß der Inhalt irgend eine Naturmacht gewesen sey, woran die menschliche Gestalt nur die äußerliche Form darstelle, sondern der Inhalt ist das Geistige selbst, und das Natürliche ist nur der Ausgangspunkt. Anderer Seits müssen wir wiederholen, daß der Gott der Griechen noch nicht der absolute freie Geist war, sondern der Geist in besonderer Weise, in menschlicher Beschränkung, noch als eine bestimmte Individualität von äußeren Bedingungen abhängend. Der Geist Gottes ist so beschaffen, daß er noch nicht selbst als Geist für sich ist, sondern da ist, sich noch sinnlich manifestirt, so aber, daß das Sinnliche nicht seine Substanz, sondern nur Element seiner Manifestation ist. Dieser Begriff muß für uns der leitende seyn, und ist die nothwendige Form, welche der Geist in seiner Pilgerschaft aus dem Oriente her annimmt: wir haben ihn gegen den abstrakten Verstand einer Seits und gegen die auflösende Gelehrsamkeit anderer Seits festzuhalten.

Wir haben jetzt zweierlei Momente bekommen, Natur und Geist, in dem Verhältniß, daß die Natur nur den Ausgangspunkt bildet. Diese Herabsetzung der Natur ist in der griechischen Mythologie als Wendepunkt des Ganzen, als der Götterkrieg ausgesprochen, als Sturz der Titanen durch das Geschlecht des Zeus. Der Uebergang vom orientalischen zum occidentalischen Geist ist darin vorgestellt, denn die Titanen sind das Natürliche, Naturwesen, denen die Herrschaft entrissen wird. Sie werden zwar nachher noch verehrt, doch nicht als die Regierenden, denn sie sind an den Saum der Erde gewiesen. Kronos ist die Herrschaft der abstrakten Zeit, welche die Naturgestalten verzehrt; die wilde Erzeugungskraft ist gehemmt, und Zeus das Haupt der neuen Götter, die geistige Bedeutung haben und selbst Geist sind. *).

*) S. Hegels Vorlesungen über die Philos. der Religion II. S. 87 fg.

Das Zweite ist, daß das bestimmte Verhältniß der Ueberwindung der Naturmächte durch die neuen Götter dadurch erhalten ist, daß diese die Naturmomente, wie schon oben angedeutet worden ist, in sich aufbewahren. Zeus hat seine Blitze und Wolken, und Here ist die Erzeugerin des Natürlichen, der werdenden Lebendigkeit; näher ist Zeus aber der politische Gott, der Beschützer des Sittlichen und der Gastfreundschaft. Okeanos ist als solcher nur die Naturmacht; Poseidon aber hat zwar noch die Wildheit des Elements, ist jedoch eine sittliche Figur. Ebenso Apollo, Helios hingegen ist die Sonne als Naturelement. Diese ist die Analogie des Geistigen, das Licht, das sich zum Selbstbewußtseyn umwandelt. Seine Strahlen sind das Wissen, das Hellmachen des Geistes überhaupt. Apoll ist der vereinende, versöhnende Gott, er hat keine **Gattin**, sondern nur eine **Schwester**; er ist nicht in so viele ärgerliche Geschichten wie Zeus verwickelt; er ist der weissagende, das Verborgene ans Licht bringende Gott. Die Eumeniden, die alten unterirdischen Götter, die strafenden, üben das harte strenge Recht, die neuen Götter aber versöhnen und vereinigen. Würde nun gesagt, daß diese Verwandlung des Natürlichen in Geistiges unserem oder späterem griechischen Allegorisiren angehöre, so müssen dagegen z. B. die Epigramme der Hellenen aufgeführt werden, die lauter solche Fortgänge vom Sinnlichen zum Geistigen enthalten. Nur der Verstand weiß diese Einheit des Natürlichen und Geistigen nicht zu fassen.

Das Weitere ist, was auch schon bei den Elementen des griechischen Geistes angedeutet worden ist, daß die Götter als Individualitäten, nicht als Abstraktionen zu fassen sind, wie z. B. das Wissen, der Eine, die Zeit, der Himmel, die Nothwendigkeit. Solche Abstraktionen sind nicht der Inhalt dieser Götter; sie sind keine Allegorien, keine abstrakten mit vielfachen Attributen behängten Wesen. Ebensowenig sind die Götter Symbole, denn das Symbol ist nur ein Zeichen, eine Bedeutung von etwas Anderem. Die griechischen Götter drücken an ihnen

selbst aus, was sie sind. Ein Apollokopf ist kein Symbol sinnender Klarheit, sondern eine sinnliche Erscheinung, welche selbst nichts als das Scheinen des Geistes ist. Die Götter sind Subjekte, konkrete Individualitäten, besondere Charaktere. Eine Bestimmung ist in dem Einen überwiegend, was man das Charakteristische nennt, und es wäre vergebens, sie in ein System bringen zu wollen. Zeus hat wohl die Bestimmung der Einheit der anderen Götter, aber nicht in wahrhafter Kraft: so ohnmächtig, daß die Besonderheiten freigelassen und nicht zur Einheit zurückgeführt sind. In Ansehung der Zufälligkeit, der Besonderheit wird man darauf hingewiesen zu fragen, wo der äußerliche Ursprung dieser Zufälligkeit zu suchen sey. Einer Seits kommt sie durch das Lokal herein, durch das Zerstreute des Anfangs des griechischen Lebens, das sich punktualisirt, und somit sogleich Lokalvorstellungen herbeiführt. Die Lokalgötter stehen allein und haben alles das in sich, was später an viele vertheilt ist, so daß jene Lokalgötter zu einem Beschränkten herabgesetzt werden, die indessen nach dem besonderen Bewußtseyn und den partikularen Begebenheiten der Gegenden bestimmt sind, in welchem sie erscheinen. Es giebt eine Menge Herkules und Zeus, die ihre Lokalgeschichte haben, ähnlich den indischen Göttern, die auch an verschiedenen Orten Tempel mit einer eigenthümlichen Historie besitzen. Bei den Griechen ist es aber nicht so wie bei den katholischen Heiligen und ihren Legenden, wo immer von der Mutter Gottes ausgegangen und dann zu der vielfältigsten Lokalität fortgeschritten wird, denn die Griechen erzählen von ihren Göttern selbst die heitersten anmuthigsten Geschichten, deren Grenze gar nicht zu ziehen ist, da die Einfälle im lebendigen Geiste der Griechen immer neu hervorsprudelten. — Eine zweite Quelle des Ursprungs der Besonderheiten ist die Naturreligion, deren Darstellungen einer Seits in den griechischen Mythen erhalten, sowie auch wiedergeboren und verkehrt sind. Das Erhalten der anfänglichen Mythen führt er auf das be-

rühmte Kapitel der Mysterien, deren wir schon oben Erwähnung thaten. Diese Mysterien der Griechen sind etwas, was die Neugier aller Zeiten, hauptsächlich als Unbekanntes und Tiefes auf sich zog. Zuvörderst ist zu bemerken, daß dieses Alte und Anfängliche eben seines Anfangs wegen nicht das Vortreffliche, sondern das Untergeordnete ist, indem die reineren Wahrheiten in diesen Geheimnissen nicht ausgesprochen waren, und nicht etwa, wie Viele meinten, die Einheit Gottes gegen die Vielheit der Götter gelehrt worden ist. Die Mysterien waren vielmehr alte Gottesdienste, und es ist ebenso ungeschichtlich als thöricht, tiefe Philosopheme hier finden zu wollen, da im Gegentheil nur Naturideen, rohere Vorstellungen von der allgemeinen Umwandlung in der Natur und von der allgemeinen Lebendigkeit der Inhalt derselben waren. Wenn man alles Historische, was hier hereinfällt, zusammenstellt, so wird das Resultat nothwendig seyn, daß die Mysterien nicht ein System von Lehren ausmachen, sondern sinnliche Gebräuche und Darstellungen sind, die nur in Symbolen der allgemeinen Operationen der Natur bestanden, als z. B. in dem Verhältnisse der Erde zu den sinnlichen Erscheinungen. Den Gebilden der Ceres und Proserpina, dem Bacchus und seinem Zuge lag als Hauptsache das Allgemeine der Natur zu Grunde, und das Weitere waren obskure Geschichten und Darstellungen, deren Hauptinteresse die Lebenskraft und ihre Veränderungen sind. Obgleich eigentlich der Geist einen analogen Proceß, wie die Natur, zu bestehen hat, und zweimal geboren seyn, das heißt, sich in sich selbst negiren muß, so erinnerten die Darstellungen in den Mysterien doch nur schwach an die Natur des Geistes, und hatten daher für die Griechen etwas Schauererweckendes. Denn der Mensch hat eine angeborne Scheu, wenn er sieht, es sey eine Bedeutung in einer Form, die als sinnlich diese Bedeutung nicht ausspricht, und daher abstößt und anzieht, durch den durchklingenden Sinn Ahnungen erweckt, aber Schauder zugleich durch die abschreckende

Form. Aeschylus wurde angeklagt, in seinen Tragödien die Mysterien offenbart zu haben, denn die unbestimmten Vorstellungen und Symbole der Mysterien, wo das Bedeutungsvolle nur geahnt ist, sind das den klaren reinen Gestalten Heterogene und drohen denselben den Untergang, weshalb die Götter der Kunst von den Göttern der Mysterien getrennt bleiben müssen, und beide Sphären streng auseinandergehalten werden sollen. Die meisten Götter haben die Griechen aus der Fremde her erhalten, wie es Herodot ausdrücklich von Aegypten erzählt, aber diese fremden Mythen sind von den Griechen umgebildet und vergeistigt worden, und was von den ausländischen Theogonien mit herüber kam, das wurde in dem Munde der Hellenen zu einer Geschichte, die oft eine üble Nachrede für die Götter war, verarbeitet. So sind auch die Thiere, die noch bei den Aegyptern als Götter gelten, bei den Griechen zu äußerlichen Zeichen herabgesetzt, die neben den geistigen Gott treten. Mit den Besonderheiten ihres Charakters zugleich werden die griechischen Götter als menschlich vorgestellt, und oft wird dieser Anthropomorphismus für ihren Mangel ausgegeben. Hiergegen ist nun sogleich zu sagen, daß der Mensch, als das Geistige, das Wahrhafte an den griechischen Göttern ausmacht, wodurch sie über alle Naturgötter und über alle Abstraktionen des einen und höchsten Wesens zu stehen kommen. Von Anderen dagegen sind oft die griechischen Götter als menschlicher wie der christliche Gott betrachtet worden. Schiller sagt:

> Da die Götter menschlicher noch waren,
> Waren Menschen göttlicher.

Aber die griechischen Götter sind nicht als menschlicher wie der christliche Gott anzusehen. Christus ist vielmehr Mensch: er lebt, stirbt, leidet den Tod am Kreuze, was unendlich menschlicher ist, als der Mensch der griechischen Schönheit. Was nun aber die griechische und christliche Religion gemeinschaftlich betrifft, so ist von beiden zu sagen, daß wenn Gott erscheinen soll, seine

Natürlichkeit die des Geistes seyn müsse, was für die sinnliche Vorstellung wesentlich der Mensch ist, denn keine andere Gestalt vermag es, als Geistiges aufzutreten. Gott erscheint zwar in der Sonne, in den Bergen, in den Bäumen, in allem Lebendigen, aber dieß natürliche Erscheinen ist nicht die Gestalt des Geistes: Gott ist dann vielmehr nur im Inneren des Subjekts wahrnehmbar. Soll Gott selbst in einem entsprechenden Ausdruck auftreten, so kann dieses nur die menschliche Gestalt seyn: denn aus dieser strahlt das Geistige hervor. Wenn man aber fragen wollte, muß Gott erscheinen? so würde dieses nothwendig bejaht werden müssen, denn nichts ist nothwendig, was nicht erscheint. Der wahrhafte Mangel der griechischen Religion, gegen die christliche gehalten, ist nun, daß in der ersten die Erscheinung die höchste Weise des Göttlichen ausmacht, das Ganze überhaupt, während es in der letzteren nicht seine allgemeine Bestimmung zu erscheinen ist, sondern dieses nur als ein Moment angenommen wird. Der erscheinende Gott ist gestorben, ist als sich aufhebend gesetzt; erst als gestorben ist Christus sitzend an der Rechten Gottes dargestellt. Der griechische Gott ist dagegen für die Hellenen noch ein Jenseits; als in der Erscheinung perennirend ist die wahrhafte Versöhnung in ihm nicht vorhanden, denn die Erscheinung ist nicht als Moment der Subjektivität in Gott affirmativ gesetzt; der menschliche Geist ist daher noch nicht absolut berechtigt, und da die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur erst an sich vorhanden ist, so ist auch die Subjektivität zu ihrer Tiefe noch nicht gekommen. Die menschliche Subjektivität ist daher nicht einmal politisch ganz rein aus sich beschließend zu denken; sie holt ihre Aufschlüsse von den Orakeln her, welche für sie das sind, was für die Götter das Fatum, das Schicksal ausmacht.

Drittes Kapitel.

Das politische Kunstwerk.

Der Staat vereinigt die beiden eben betrachteten Seiten des subjektiven und objektiven Kunstwerks. In dem Staat ist der Geist nicht nur Gegenstand, sondern auch selbstbewußter Geist einzelner Individuen.

Nur die demokratische Verfassung war für diesen Geist und für diesen Staat geeignet. Wir haben den Despotismus im Orient in glänzender Ausbildung als eine dem Morgenland entsprechende Gestaltung gesehen; nicht minder aber ist die demokratische Form in Griechenland die welthistorische Bestimmung. In Griechenland ist nämlich die Freiheit des Subjekts, die Freiheit des Geistes vorhanden, aber sie ist noch nicht zu der Abstraktion gekommen, daß das Subjekt schlechthin vom Substantiellen abhängt, sondern in ihr ist der subjektive Wille in seiner ganzen Lebendigkeit vorhanden und die Subjektivität ist die Bethätigung des Substantiellen. In Rom werden wir dagegen die schroffe Herrschaft über die Individuen sehen, sowie im germanischen Reiche die Monarchie, in welcher das Individuum nicht nur am Monarchen, sondern an der ganzen monarchischen Organisation Theil nimmt.

Die Tugend ist die Grundlage der Demokratie, sagt Montesquieu; dieser Ausspruch ist ebenso wichtig als wahr in Rücksicht auf die Vorstellung, welche man sich gewöhnlich von der demokratischen Form macht. Der demokratische Staat ist nicht patriarchalisch, sondern es gehören Gesetze, sowie das Bewußtseyn der rechtlichen und sittlichen Grundlage dazu, sowie daß diese Gesetze als positiv gewußt werden. Zur Zeit der Könige war in Hellas noch kein politisches Leben, und also auch nur geringe Spuren von Gesetzgebung. In dem Zwischenraum aber, vom trojanischen Kriege bis gegen die Zeit des Cyrus, trat das Bedürfniß derselben ein. Die ersten Gesetzgeber sind unter

dem Namen der sieben Weisen bekannt, worunter noch keine Sophisten und Lehrer der Weisheit zu verstehen sind, die mit Bewußtseyn das Richtige und Wahre vorgetragen hätten, sondern nur denkende Menschen, deren Denken aber nicht bis zur eigentlichen Wissenschaft fortgeschritten war. Es sind praktisch politische Männer, und von einem derselben, Bias, ist schon oben erzählt worden, daß er den ionischen Städten den Rath sich zu vereinigen gab. Solon wurde so von den Atheniensern beauftragt, ihnen Gesetze zu geben, da die vorhandenen nicht mehr genügten. Athen war zu jener Zeit in sich zerfallen; ein alter Gegensatz zwischen Reichen und Armen, und zwischen den alten und neuen Geschlechtern war zu inneren bürgerlichen Zwistigkeiten gediehen. Es hatten sich drei Partheien gebildet, die Bewohner der Ebene (Πεδιαῖοι), welche durch Ackerbau und Güterbesitz zu großem Reichthum gekommen waren, ferner die Hügelbewohner (Διάκριοι), welche Oel und Wein pflanzten, die zahlreichsten und ärmsten waren endlich die Küstenbewohner (Πάραλοι), welche sich durch den Seehandel ernährten. Der Unterschied der Stände beruht so auf der Verschiedenheit der Lokalität. Solon gab nun den Athenäern eine Staatsverfassung, wodurch alle gleiche Rechte bekamen, ohne daß jedoch die Demokratie eine ganz abstrakte geworden wäre. Das Hauptmoment der Demokratie ist sittliche Gesinnung, Tugend überhaupt: dem Individuum muß das Substantielle des Rechts, die Staatsangelegenheit, das allgemeine Interesse das Wesentliche seyn; dieses aber ist entgegengesetzt der Reflexion, dem abstrakten Gedanken, der subjektiven Einsicht und Meinung, und dem Belieben jedes Individuums. Diese Innerlichkeit, dieß Moralische der subjektiven Freiheit ist erst später eingetreten und war das Princip des Verderbens, des Unterganges für Griechenland.

Die Verfassung Griechenlands war also eine schöne politische Gestalt (die neueren Zeiten erfordern etwas Tieferes als das Schöne): sie war kein patriarchalischer Zustand des unge-

bildeten Vertrauens, sondern etwas durchweg Gesetzliches. Die Abstraktion eines Staates, der für unseren Verstand das Wesentliche ist, kannten die Griechen nicht, sondern ihnen war der Zweck das lebendige Vaterland: dieses Athen, dieses Sparta, diese Tempel, diese Altäre, diese Weise des Zusammenlebens, dieser Kreis von Bekannten, diese Sitten und Gewohnheiten. Dem Griechen war das Vaterland eine Nothwendigkeit, ohne die er nicht leben konnte; erst später, wie schon gesagt worden ist, wurden die Principien durch die Sophisten, die Lehrer der Weisheit, eingeführt: es kam die subjektive Reflexion, das moralische Selbstbewußtseyn auf, die Lehre, daß jeder nach seiner Ueberzeugung handeln müsse. Von dieser ersten und wahrhaften Gestalt der hellenischen Freiheit können wir daher behaupten, daß die Griechen kein Gewissen hatten: bei ihnen herrschte die Gewohnheit für das Vaterland zu leben, ohne weitere Reflexion, die reine Einheit mit dem subjektiven Geiste. Denn sobald die Reflexion eintritt, so hat jeder seine eigene Meinung, man untersucht, ob das Recht nicht verbessert werden könne, man findet, anstatt sich ans Bestehende zu halten, die Ueberzeugung in sich, und so beginnt eine subjektive unabhängige Freiheit, wo das Individuum im Stande ist, selbst gegen die bestehende Verfassung Alles an sein Gewissen zu setzen. Jeder hat seine Principien, und wie er dafür hält, so ist er auch überzeugt, daß dieses das Beste sey und in die Wirklichkeit eingebildet werden müsse. Von diesem Verfalle schon spricht Thucydides, wenn er sagt, daß jeder meine, es gehe schlecht zu, wenn er nicht dabei sey.

Diesem Umstande, daß jeder sich ein Urtheil zumuthet, ist das Vertrauen in große Individuen zuwider. Wenn die Athenäer in früheren Zeiten dem Solon ihnen Gesetze zu geben auftragen, wenn Lykurg in Sparta als Gesetzgeber und Ordner erscheint, so liegt darin nicht, daß das Volk meint, das Rechte am Besten zu wissen. Später waren es freilich auch große plastische Gestalten,

in die das Volk sein Zutrauen setzte: Klisthenes, der die Verfassung noch demokratischer machte, Miltiades, Themistokles, Aristides, Cimon, die in den medischen Kriegen an der Spitze der Athenäer stehen, und Perikles, der große Glanzpunkt von Athen; aber sobald einer dieser großen Männer vollbracht hatte, was Noth that, trat der Neid, das heißt das Gefühl der Gleichheit in Ansehung des besonderen Talentes ein, und er wurde entweder ins Gefängniß geworfen oder verbannt. Endlich sind dann die Sykophanten im Volke aufgestanden, die alles Große von Individualität, und die Personen, die an der Spitze der Verwaltung standen, verunglimpften.

Es sind aber in den griechischen Republiken noch drei Umstände besonders hervorzuheben.

1. Wenn auch die griechischen Städte ohne eigentliche Oberherrscher waren und über alle Angelegenheiten des Vaterlandes berathschlagten und beschlossen, so haben sie dennoch, wenn wichtige Sachen vorlagen, die Orakel befragt. Zu dem aus sich selbst Beschließen gehört nämlich eine festgewordene Subjektivität des Willens, den überwiegende Gründe bestimmen; die Griechen aber hatten diese Kraft und Stärke desselben noch nicht. Bei Gelegenheit einer Kolonisation, bei der Aufnahme von fremden Göttern, wenn ein Feldherr eine Schlacht liefern wollte, befragte man die Orakel. Vor der Schlacht bei Platää schaute Pausanias die Opferthiere an, erhielt aber immer ungünstige Zeichen, und erst als diese sich zum Guten wendeten begann er die Schlacht. Die Griechen haben in ihren Privatangelegenheiten nicht sowohl durch sich selbst entschieden, als die Entscheidung von etwas Anderem hergenommen.

2. Ein anderer Umstand, welcher hier hervorzuheben ist, wäre die Sklaverei. Diese war nothwendige Bedingung einer schönen Demokratie, wo jeder Bürger, der ein Mitgenosse des Anderen war, das Recht hatte, auf öffentlichem Platze Vorträge über die Staatsverwaltung zu halten und anzuhören, in den

Gymnasien sich zu üben, Feste mitzumachen. Die Bedingung dieser Beschäftigungen war nothwendig, daß der Bürger den Handwerksarbeiten entnommen sey, und daß also, was bei uns den freien Bürgern zufällt, die Arbeit des täglichen Lebens von den Sklaven verrichtet werde. Die Gleichheit der Bürger brachte das Ausgeschlossenseyn der Sklaven mit sich.

3. Es muß noch drittens bemerkt werden, daß solche demokratische Verfassungen nur in kleinen Staaten möglich sind, in Staaten, die den Umfang von Städten nicht viel übersteigen. Der ganze Staat der Athenäer ist in der einen Stadt vereinigt: denn vom Theseus wird erzählt, er habe die zerstreuten Flecken zu einem Ganzen verbunden; zur Zeit des Perikles flüchtete sich beim Anrücken der Spartaner die sämmtliche Bevölkerung des athenäischen Gebiets in die Stadt. In solchen Städten nur kann das Interesse im Ganzen gleich seyn, wogegen in großen Reichen verschiedene Interessen, die sich widerstreiten, zu finden sind. Das Zusammenleben in einer Stadt, der Umstand, daß man sich täglich sieht, machen eine gemeinsame Bildung und eine lebendige Demokratie möglich. Die Einsicht, zu der sich alle bekehren sollen, muß durch Erwärmung der Individuen vermittelst der Rede hervorgebracht werden. Geschähe diese durch die Schrift auf abstrakte, unlebendige Weise, so würden die Individuen nicht zur Wärme der Allgemeinheit angefeuert, und je größer die Menge ferner wäre, desto weniger würde die Einzelheit der Stimme Gewicht haben. In der französischen Revolution ist deshalb niemals die republikanische Verfassung als eine Demokratie zu Stande gekommen, und die Tyrannei, der Despotismus erhob unter der Maske der Freiheit und Gleichheit seine Stimme.

Wir kommen aber zu der schönen Reife der griechischen Staaten, in welcher sie sich mit dem vorangegangenen welthistorischen Reiche berührten.

Die Kriege mit den Persern.

Die Periode der Berührung mit dem vorangegangenen welthistorischen Volke ist überhaupt schon als die zweite in der Geschichte jeder Nation zu betrachten. Die Veranlassung der medischen Kriege war der Aufstand der ionischen Städte gegen die Perser, indem die Athenäer und Eretrier denselben Hülfe leisteten. Was die Athenäer namentlich dazu bestimmte war der Umstand, daß der Sohn des Pisistratus, nachdem seine Versuche in Griechenland, sich der Herrschaft über Athen wieder zu bemächtigen, fehlgeschlagen waren, sich an den König der Perser gewandt hatte. Der Vater der Geschichte hat uns nun von diesen medischen Kriegen eine glänzende Beschreibung gegeben, und für den Zweck, den wir hier verfolgen, brauchte er nicht weitläufiger zu seyn.

Lacedämon war zu Anfang der medischen Kriege im Besitz der Hegemonie und hatte im Peloponnes besonders großes Ansehn erlangt, Theils dadurch, daß es das freie Volk der Messenier unterjocht und zu Sklaven gemacht hatte, Theils weil es mehreren griechischen Staaten geholfen hatte seine Tyrannen zu vertreiben. Dadurch gereizt, daß die Griechen den Joniern gegen ihn beigestanden hatten, sandte der Perserkönig Herolde an die griechischen Städte, um sie aufzufordern, ihm Wasser und Erde zu geben, das heißt, seine Oberherrschaft anzuerkennen. Die Gesandten wurden mit Verachtung zurückgewiesen, und die Lacedämonier ließen sie sogar in einen Brunnen werfen, was sie aber später gereute, da sie zur Sühne zwei Lacedämonier nach Susa schickten. Der Perserkönig sandte darauf ein Heer gegen Griechenland. Gegen diese große Uebermacht fochten die Athenäer mit den Platäern allein bei Marathon unter Führung des Miltiades, und errangen den Sieg. Später ist dann Xerxes in Verbindung mit den Thebanern, Böotiern und Thessaliern, die sich den Persern anschlossen, und



mit seinen ungeheuren Völkermassen gegen Griechenland herangezogen (Herodot beschreibt diesen Zug ausführlich), und zu der furchtbaren Landarmee gesellte sich noch die nicht minder bedeutende Flotte. Thracien, Macedonien, Thessalien wurden bald unterworfen, aber der Eingang ins eigentliche Griechenland, der Paß von Thermopylä, von dreihundert Spartanern, deren Schicksal bekannt ist, vertheidigt. Das freiwillig verlassene Athen wurde verwüstet, und die Götterbilder waren den Persern, die das Gestaltlose und Ungeformte verehrten, ein Gräuel. Trotz dem wurde die persische Flotte bei Salamis geschlagen; an dem hohen Tage dieses Sieges treffen die drei größten Tragiker Griechenlands merkwürdiger Weise zusammen: denn Aeschylus kämpfte mit und half den Sieg erringen, Sophokles tanzte beim Siegesfeste und Euripides wurde geboren. Nachher wurde das Heer, welches unter dem Mardonius in Griechenland zurückblieb, bei Platää von Pausanias geschlagen und darauf die persische Macht an verschiedenen Punkten gebrochen.

So wurde Griechenland von der Last, welche es zu erdrücken drohte, befreit. Es sind unstreitig größere Schlachten geschlagen worden: diese aber leben unsterblich im Angedenken der Geschichte der Völker nicht allein, sondern auch der Wissenschaft und der Kunst, des Edlen und Sittlichen überhaupt. Denn es sind welthistorische Siege: sie haben die Bildung und die geistige Macht festgehalten und dem asiatischen Principe alle Kraft entzogen. Wie oft haben nicht sonst Menschen für einen Zweck Alles hingegeben, wie oft sind nicht Krieger für Pflicht und Vaterland gestorben? Hier ist aber nicht nur Tapferkeit, Genie und Muth zu bewundern, sondern hier ist es der Inhalt, die Wirkung, der Erfolg, die einzig in ihrer Art sind. Alle andern Schlachten haben ein mehr partikulares Interesse; der unsterbliche Ruhm der Griechen aber ist gerecht, wegen der hohen Sache, welche gerettet worden ist. In der Weltgeschichte hat

nicht die formelle Tapferkeit, sondern die, welche in Einheit mit ihrem Inhalte ist, das Recht zu gelten. Perikles sagt dieses sehr würdig in seiner Trauerrede, wo er zeigt, für welchen Staat die Griechen gestorben seyen. Er setzt den Ruhm darin, daß sie für diese Stadt gekämpft und wenn auch selbst mit ihrem Untergange, gesiegt hätten. Der große König von Asien mit seinen vielen Völkern stand dieser kleinen Stadt gegenüber; die geistige Kraft aber besiegte die Masse, die der höheren Macht des Geistes nicht zu widerstehen vermochte. Die Griechen waren an Anzahl gering, aber in einem Willen zusammengehalten und von einem Geiste beseelt. Die Athenäer setzten ihre Eroberungskriege noch lange fort und sind dadurch zu Wohlhabenheit gelangt, während sich die Lacedämonier, die keine Seemacht hatten, ruhig verhielten. Der Gegensatz von Athen und Sparta beginnt nunmehr, ein bereits altes Thema der historischen Behandlung. Man kann sagen, das Urtheil, welchem dieser beiden Staaten der Vorzug gebühre, sey müßig, und man müsse zeigen, wie jede für sich eine nothwendige würdige Gestalt wäre. Man kann z. B. viele Kategorien für Sparta anführen, man kann von Strenge der Sitten, von Gehorsam u. s. w. sprechen, aber die Hauptidee in diesem Staate ist die politische Tugend, welche zwar Athen und Sparta gemein haben, welche aber in dem einen Staate sich zu dem Kunstwerke freier Individualität ausbildete, in dem anderen in der Substantialität sich erhalten hat. Die Eifersucht Spartas und Athens kam im peloponesischen Kriege zum Ausbruch; wir aber haben den Grundcharakter beider Staaten näher zu zeigen, wie sie sich, in politischer und sittlicher Hinsicht, unterschieden haben.

Athen.

Wir haben Athen schon als eine Freistätte für die Einwohner der anderen Gegenden Griechenlands kennen gelernt, in der sich ein sehr vermischtes Volk zusammenfand. Die unter-

schiedenen Richtungen der menschlichen Betriebsamkeit, Ackerbau, Gewerbe, Handel, vornehmlich zur See, vereinigten sich in Athen, gaben aber zu vielem Zwiespalte Anlaß. Die solonische Verfassung vereinigte dann diese Unterschiede der Lebensweisen durch die demokratische Verfassung. Merkwürdig ist es, daß noch zu Solons Lebzeiten, sogar bei seiner Anwesenheit, Pisistratus sich der Oberherrschaft bemächtigte; die Verfassung war gleichsam noch nicht in Blut und Leben übergegangen, sie war noch nicht die Gewohnheit der sittlichen und bürgerlichen Existenz geworden. Noch merkwürdiger aber ist, daß Pisistratus nichts an der Gesetzgebung änderte, daß er sich angeklagt selber vor den Areopag stellte. Die Herrschaft des Pisistratus und seiner Söhne scheint somit nothwendig gewesen zu seyn, um die Macht der Familien und Faktionen zu unterdrücken, um sie an Ordnung und Frieden, die Bürger aber an die solonische Gesetzgebung zu gewöhnen. Als dieses erreicht war, mußte die Herrschaft für überflüssig gelten und die Gesetze der Freiheit in Widerspruch mit der Macht der Pisistratiden treten. Die Pisistratiden wurden vertrieben, Hipparch getödtet und Hippias verbannt. Nun standen aber wieder Partheien auf: die Alkmäoniden, welche an der Spitze der Insurrektion standen, begünstigten die Demokratie; die Spartaner dagegen unterstützten die Gegenparthei, welche eine aristokratische Richtung verfolgte. Die Alkmäoniden, an ihrer Spitze Klisthenes, behielten die Oberhand. Dieser machte die Verfassung noch demokratischer als sie war; die *φυλαί*, die bisher aus vieren bestanden hatten, wurden auf zehn erweitert, und dieß hatte die Wirkung, daß der Vorzug der Geschlechter bei der Besetzung der Aemter vermindert wurde. Endlich hat Perikles die Staatsverfassung noch demokratischer gemacht, indem er den Areopag in seiner wesentlichen Bedeutung schmälerte, und die Geschäfte, welche demselben bisher angehört hatten, an das Volk und an die Gerichte brachte. Perikles war ein Staatsmann von plastischem antiken Charakter: als er

sich dem Staatsleben widmete, that er auf das Privatleben Verzicht, von allen Festen und Gelagen zog er sich zurück, und verfolgte unaufhörlich seinen Zweck, dem Staate nützlich zu seyn, wodurch er zu so großem Ansehn gelangte, daß ihn Aristophanes den Zeus von Athen nennt. Wir können nicht umhin ihn aufs Höchste zu bewundern: er stand an der Spitze eines leichtsinnigen, aber höchst feinen und durchaus gebildeten Volkes; das einzige Mittel, Macht und Autorität über dasselbige zu erlangen, war seine Persönlichkeit und die Ueberzeugung, die er von sich gab, daß er ein durchaus edler, allein auf das Wohl des Staates bedachter Mann sey, sowie daß er den übrigen durch Geist und Kenntnisse überlegen wäre. Nach der Seite der Macht der Individualität hin können wir keinen Staatsmann ihm gleichstellen.

In Athen war eine lebendige Freiheit vorhanden, und wenn Ungleichheit des Vermögens nicht ausbleiben konnte, so ging dieselbe nicht zum Extreme über; denn im Ganzen waren die Momente des athenäischen Wesens Unabhängigkeit der Einzelnen, und eine Ausbildung beseelt vom Geiste der Schönheit. Auf die Veranstaltung des Perikles hin sind diese ewigen Denkmäler der Skulptur hervorgebracht worden, deren geringe Ueberreste die Nachwelt in Erstaunen setzen; vor diesem Volke sind die Dramen des Aeschylus und Sophokles vorgestellt worden, sowie später die des Euripides, welche aber nicht mehr diesen plastischen sittlichen Charakter an sich tragen, und in denen sich schon mehr das Princip des Verderbens zu erkennen giebt. An dieses Volk waren die Reden des Perikles gerichtet, aus ihm erwuchs ein Kreis von Männern, die klassische Naturen für alle Jahrhunderte geworden sind, denn zu ihnen gehören außer den genannten, Thucydides, Sokrates, Plato, ferner Aristophanes, der den ganzen politischen Ernst seines Volkes zur Zeit des Verderbens in sich bewahrte, und durchaus in diesem Ernst für das Wohl des Vaterlandes geschrieben und gedichtet hat. Wir er-

kennen in den Athenäern eine große Betriebsamkeit, Regsamkeit, Ausbildung der Individualität innerhalb des Kreises eines sittlichen Geistes. Der Tadel, der sich bei Xenophon und Plato über dieselben vorfindet, geht mehr auf die späteren Zeiten, wo das Unglück und Verderben der Demokratie schon gegenwärtig war. Die gründlichste Schilderung von Athen legt Thucydides dem Perikles in den Mund bei Gelegenheit der Todtenfeier der im zweiten Jahre des peloponnesischen Krieges gefallenen Krieger. Er sagt, er wolle zeigen, für welche Stadt sie gestorben seyen, und für welches Interesse (auf diese Weise wendet sich der Redner sogleich auf das Wesentliche). Nun schildert er den Charakter Athens, und was er sagt, ist sowohl vom Tiefsinnigsten als auch vom Richtigsten und Wahrsten. „Wir lieben das Schöne," sagt er, „aber ohne Prunk, ohne Verschwendung; wir philosophiren, ohne uns darum zur Sorglosigkeit und Unthätigkeit verleiten zu lassen (denn wenn die Menschen ihren Gedanken nachhängen, so entfernen sie sich vom Praktischen, von der Thätigkeit fürs Oeffentliche, fürs Allgemeine); wir sind kühn und keck, und bei diesem Muthe geben wir uns doch aber Rechenschaft von dem, was wir unternehmen; wir haben ein Bewußtseyn darüber, bei Anderen dagegen hat der Muth seinen Grund in dem Mangel an Bildung; wir wissen am Besten zu beurtheilen, was das Angenehme und was das Schwere sey, dessenungeachtet entziehen wir uns den Gefahren nicht." Geistige Ausbildung der Individualität ist allerdings der Grundcharakter Athens.

Sparta.

Hier sehen wir dagegen die starre abstrakte Tugend, das Leben für den Staat, aber so, daß die Regsamkeit, die Freiheit der Individualität zurückgesetzt ist. Die Staatsbildung Spartas beruht auf Anstalten, welche vollkommen das Interesse des Staates sind, die aber nur die geistlose Gleichheit und nicht

die freie Bewegung zum Ziel haben. Schon die Anfänge Spartas sind sehr verschieden von denen Athens. Die Spartaner waren Dorer, die Athenienser Jonier, und dieser nationale Unterschied macht sich auch rücksichtlich der Verfassung geltend. Was die Entstehungsweise von Sparta betrifft, so drangen die Dorer mit den Herakliden in den Peloponnes ein, unterjochten die einheimischen Völkerschaften und verdammten sie zur Sklaverei, denn die Heloten waren ohne Zweifel diese Eingebornen. Was den Heloten widerfahren war, widerfuhr später den Messeniern, denn eine so unmenschliche Härte lag in dem Charakter der Spartaner. Während die Athenäer ein Familienleben hatten, während die Sklaven bei ihnen Hausgenossen waren, war das Verhältniß der Spartaner zu den Unterjochten noch härter, als das der Türken gegen die Griechen; es war ein beständiger Kriegszustand in Lacedämon. Beim Antritt ihres Amtes gaben die Ephoren eine völlige Kriegserklärung gegen die Heloten, und diese waren fortwährend zu Kriegsübungen für die jüngeren Spartaner preisgegeben. Die Heloten wurden einige Male freigelassen und kämpften gegen die Feinde: es hielten sich auch dieselben in den Reihen der Spartaner außerordentlich tapfer; als sie aber zurückkehrten, wurden sie auf die feigste und hinterlistigste Weise niedergemetzelt. Wie auf einem Sklavenschiff die Besatzung beständig bewaffnet ist, und die größte Vorsicht gebraucht wird, um eine Empörung zu verhindern, so waren die Spartaner auf die Heloten immer aufmerksam, stets in dem Zustande des Krieges, wie gegen Feinde.

Das Grundeigenthum wurde schon von Lykurg, wie man erzählt, in gleiche Theile getheilt, nämlich in 30000, wovon den Spartanern, das heißt den Einwohnern der Stadt, allein 9000 zukamen. Zu gleicher Zeit wurde zum Behufe der Erhaltung der Gleichheit festgesetzt, daß die Grundstücke nicht verkauft werden durften. Aber wie geringe Erfolge eine solche Veranstaltung hat, beweist der Umstand, daß Lacedämon in der

Folge besonders wegen der Ungleichheit des Besitzes herunterkam. Durch Heirath waren viele Güter in den Besitz weniger Familien gelangt, und zuletzt befand sich alles Grundeigenthum in den Händen einiger, gleichsam um zu zeigen, wie thöricht es sey, eine Gleichheit auf gezwungene Weise veranstalten zu wollen, welche, so wenig sie eine Wirksamkeit hat, noch dazu die wesentlichste Freiheit, nämlich die Disposition über das Eigenthum vernichtet. Ein anderes merkwürdiges Moment der lykurgischen Gesetzgebung ist, daß Lykurg alles andere Geld, als das von Eisen, verbot, was nothwendig eine Aufhebung alles Betriebes und Handels nach außen hin nach sich zog. Ebenso hatten die Spartaner keine Seemacht, die allein den Handel unterstützen und begünstigen konnte, und wenn sie einer solchen bedurften, so wandten sie sich an die Perser.

Zur Gleichheit der Sitten und zur näheren Bekanntschaft der Bürger unter einander sollte besonders beitragen, daß die Spartaner gemeinschaftlich speisten, durch welche Gemeinsamkeit aber das Familienleben zurückgesetzt war; denn Essen und Trinken ist eine Privatsache und gehört damit dem Inneren des Hauses an. So war es bei den Athenäern: bei ihnen war der Verkehr nicht materiell, sondern geistig, und selbst die Gastmale, wie wir aus Xenophon und Plato sehen, waren geistiger Art. Bei den Spartanern dagegen wurden die Kosten des gemeinschaftlichen Essens durch die Beiträge der Einzelnen gedeckt, und wer zu arm war einen Beitrag zu liefern, war dadurch ausgeschlossen.

Was nun die politische Verfassung Spartas betrifft, so war sie im Ganzen wohl demokratisch, aber doch mit manchen Modifikationen. An der Spitze des Staates standen zwei Könige; außer ihnen bestand ein Senat (γερουσία), der aus den Besten gewählt wurde und auch die Funktionen eines Gerichtshofes versah, wobei er mehr nach sittlichen und rechtlichen

Gewohnheiten, als nach geschriebenen Gesetzen entschied. *) Außerdem war die γερουσία auch noch die oberste Regierungsbehörde, der Rath der Könige, dem die wichtigsten Angelegenheiten unterlagen. Endlich war eine der höchsten Magistraturen die der Ephoren, über deren Wahl wir keine bestimmten Nachrichten erhalten haben. Aristoteles sagt, sie seyen durch Zufall gewählt worden: ob aber durch das Loos, oder die Stimmen der Bürger, das bleibt ungewiß. Plato und Aristoteles nennen sie Tyrannen, und wir sind davon unterrichtet, daß auch Leute ohne Adel, ohne Vermögen zu dieser Magistratur gelangen konnten. Die Ephoren besaßen die Vollmacht Volksversammlungen zusammenzuberufen, abstimmen zu lassen, Gesetze vorzuschlagen, ungefähr wie die tribuni plebis in Rom. Ihre Gewalt war der ähnlich, welche Robespierre und seine Anhänger eine Zeit lang in Frankreich ausgeübt haben.

Indem die Lacedämonier durchaus ihren Geist auf den Staat richteten, war Geistesbildung, Kunst und Wissenschaft bei ihnen nicht einheimisch. Die Spartaner erschienen den übrigen Griechen als starre, plumpe und ungeschickte Menschen, die schon ein wenig verwickelte Geschäfte nicht durchführen konnten, oder sich wenigstens dabei sehr unbehülflich nahmen. Thucydides sagt, wenn die Spartaner ins Ausland kämen, so stächen sie sehr auffallend durch ihre Unschlüssigkeit, Schwachheit, Inkonsequenz und Ungewandtheit ab. Im einheimischen Verkehr waren sie im Ganzen rechtlich; was aber das Verfahren gegen auswärtige Nationen anbetrifft, so erklärten sie selbst unverholen, daß sie das Beliebige für löblich und das Nützliche für recht hielten. Es ist bekannt, daß in Sparta (ähnlich wie in Aegypten)

*) Otfried Müller in seiner Geschichte der Dorer stellt dieses zu hoch; er sagt: das Recht sey im Inneren gleichsam eingeprägt gewesen. Doch solche Einprägung ist immer etwas sehr Unbestimmtes; es ist nothwendig, daß die Gesetze geschrieben seyen, damit bestimmt gewußt werde, was verboten und was erlaubt ist.

das Wegnehmen von Lebensbedürfnissen in gewissen Beziehungen erlaubt war, nur durfte der Dieb sich nicht entdecken lassen. So stehen sich beide Staaten, Athen und Sparta, gegenüber. Die Sittlichkeit des einen ist eine starre Richtung auf den Staat, in dem andern ist eben solche sittliche Beziehung zu finden, aber mit ausgebildetem Bewußtseyn und mit unendlicher Thätigkeit im Hervorbringen des Schönen und dann auch des Wahren.

In dieser Schönheit als Mittelpunkt des griechischen Geistes ist aber eben der Mangel desselben enthalten. Das Schöne ist nämlich das Geistige in einer ihm angemessenen Form dargestellt, und zeigt sich sowohl in Produktionen der Phantasie, wo die Form der Darstellung nur Ausdruck des Geistigen ist, als auch im Staate. Das Geistige existirt aber somit nur im Elemente des Aeußerlichen, und wird noch nicht als rein für sich bestehend gewußt. Das Geistige ist noch in der Vereinigung mit dem Sinnlichen, es ist noch nicht objektiv in reiner Wesenheit. Das Selbstbewußtseyn, das Bewußtseyn eigner Einsicht und eignen Willens hatte sich noch nicht befreit von dem Gebundenseyn an das andere Element der Realität überhaupt. Auf dem Standpunkte der schönen geistigen Einheit, wie wir sie so eben bezeichnet haben, konnte der Geist aber nur kurze Zeit stehen bleiben, und die Quelle des weiteren Fortschrittes war das Element der Subjektivität, der Moralität, der eigenen Reflexion und der Innerlichkeit. Die schönste Blüthe des griechischen Lebens dauerte ungefähr nur sechzig Jahre, von den medischen Kriegen 492 Jahre v. Chr. Geb. bis zum peloponnesischen 431 v. Chr. Geb. Das Princip der Moralität, das eintreten mußte, wurde der Anfang des Verderbens; es zeigte sich aber in Athen und Sparta in einer verschiedenen Gestalt. Die Athenäer erwiesen sich bei ihrem Untergange nicht nur liebenswürdig, sondern groß, edel, auf eine Weise, daß wir denselben bedauern müssen, wogegen bei den Spartanern das Princip der Subjek-

tivität zu einer gemeinen Habsucht und zu einem gemeinen Verderben fortgeht.

Der peloponnesische Krieg.

Das Princip des Verderbens offenbarte sich zunächst in der äußeren politischen Entwickelung, sowohl in dem Kriege der griechischen Staaten gegeneinander, als im Kampfe der Faktionen innerhalb der Städte. Die griechische Sittlichkeit hatte Griechenland unfähig gemacht einen Staat zu bilden; denn die Absonderung kleiner Staaten gegen einander, die Concentration in Städten, wo das Interesse, die geistige Ausbildung im Ganzen dieselbe seyn konnten, war nothwendige Bedingung dieser Freiheit. Nur eine momentane Vereinigung ist im trojanischen Kriege vorhanden gewesen, und sogar in den medischen Kriegen konnte diese Einheit nicht zu Stande kommen. Wenn auch eine Richtung nach derselben zu erkennen ist, so war sie Theils schwach, Theils der Eifersucht ausgesetzt, und der Kampf wegen der Hegemonie brachte die Staaten gegen einander auf. Der allgemeine Ausbruch der Feindseligkeiten erfolgte endlich im peloponnesischen Kriege. Vor demselben und noch zu Anfang des Krieges stand Perikles an der Spitze der Athenäer, und eine tiefe Persönlichkeit erhielt ihm seinen Standpunkt. Athen hatte seit den medischen Kriegen die Hegemonie: eine Menge von Bundesgenossen, Theils Inseln, Theils Städte, mußten einen Beitrag zur Fortsetzung des Krieges gegen die Perser liefern, und anstatt in Flotten, oder in Truppen, wurde diese Beisteuer in Gelde ausgezahlt. Dadurch concentrirte sich eine ungeheure Macht in Athen; ein Theil des Geldes wurde auf große Architekturwerke verwendet, wovon die Bundesgenossen, als von Werken des Geistes, ebenso einen Genuß hatten. Daß aber Perikles das Geld nicht allein in Kunstwerken erschöpfte, sondern auch sonst für das Volk sorgte, konnte man nach seinem Tode, wie Thucydides sagt, aus der Menge von Vorräthen bemerken,

welche in vielen Magazinen, besonders aber im Seearsenale aufgehäuft waren. Xenophon sagt: wer bedarf nicht Athens? bedürfen seiner nicht alle Länder, die reich sind an Korn, Oel und Wein, nicht alle, die mit Geld wuchern wollen? u. s w.

Der Kampf des peloponnesischen Krieges war nun wesentlich zwischen Athen und Sparta. Thucydides hat uns die Geschichte des größten Theils desselben hinterlassen, und dieses unsterbliche Werk ist der absolute Gewinn, welchen die Menschheit von jenem Kampfe hat. Athen ließ sich zu den schwindelhaften Unternehmungen des Alcibiades hinreißen, und dadurch schon sehr geschwächt unterlag es den Spartanern, die die Verrätherei begingen, sich an Persien zu wenden, und von dem Könige Geld und eine Seemacht erlangten. Sie haben sich dann ferner einer weiteren Verrätherei schuldig gemacht, indem sie in Athen und in den Städten Griechenlands überhaupt die Demokratie aufhoben, und Faktionen das Uebergewicht gaben, welche die Oligarchie verlangten, aber nicht stark genug waren, sich durch sich selber zu halten. Im antalcidischen Frieden beging endlich Sparta den Hauptverrath, daß es die griechischen Städte in Kleinasien der persischen Herrschaft überließ.

Lacedämon hatte nun, sowohl durch die in den Ländern eingesetzten Oligarchien, als durch Besatzungen, welche es in einigen Städten, wie in Theben, unterhielt, ein großes Uebergewicht in Griechenland erlangt. Aber die griechischen Staaten waren nun weit empörter über die spartanische Unterdrückung, als sie es vorher über die athenäische Herrschaft gewesen waren: sie warfen das Joch ab, Theben stand an ihrer Spitze und wurde auf einen Moment hin das ausgezeichnetste Volk in Griechenland. Spartas Herrschaft wurde aufgelöst, und durch die Wiederherstellung des messenischen Staates Lacedämon eine bleibende Macht gegenübergestellt. Zwei Männer aber waren es namentlich, denen Theben seine ganze Macht verdankte, Pelopidas und Epaminondas, sowie denn überhaupt in jenem Staate

das Subjektive das Ueberwiegende war. Daher blühte hier besonders die Lyrik, die Dichtkunst des Subjektiven; eine Art von subjektiver Gemüthlichkeit zeigt sich besonders darin, daß dem Feldherrn eine auserlesene Schaar, welche die der Freunde hieß, zu seiner Beschützung gegeben wurde, wie denn auch die Kraft der Subjektivität sich hauptsächlich dadurch bewährte, daß nach dem Tode des Epaminondas Theben in seine alte Stellung zurückfiel. Das geschwächte und zerrüttete Griechenland konnte nun keine Rettung mehr in sich selbst finden, und bedurfte einer Autorität, eines Anstoßes von Außen. Wenn auch im Ganzen genommen der griechische Geist einer war, so waren doch die Griechen weit von der politischen Einheit entfernt: in den Städten gab es unaufhörliche Kämpfe, und die Bürger theilten sich in Faktionen, wie in den italienischen Städten des Mittelalters. Der Sieg der einen zog die Verbannung der anderen nach sich, und diese wandte sich dann gemeiniglich an die Feinde ihrer Vaterstadt, um dieselbige zu bekriegen. Ein ruhiges Bestehen der Staaten neben einander war nicht mehr möglich, sie bereiteten sich sowohl gegenseitig als in sich selbst den Untergang vor.

Wir haben nun das Verderben der griechischen Welt in seiner tieferen Bedeutung aufzufassen, und das Princip derselben auszusprechen als die für sich frei werdende Innerlichkeit. Diese Innerlichkeit und Subjektivität stellt sich in zweien Formen dar, zuerst in dem Denken, in dem Bewußtseyn, daß das Allgemeine das Wesentliche ist, dann als Subjektivität der Partikularität, indem die besonderen Interessen für die Individuen wesentlicher Zweck werden. Das Denken erscheint also hier als das Princip des Verderbens, und zwar des Verderbens der substantiellen Sittlichkeit; denn es stellt einen Gegensatz auf und macht wesentlich Vernunftprincipe geltend. In den orientalischen Staaten, in welchen die Gegensatzlosigkeit vorhanden ist, kann es nicht zu einer moralischen Freiheit kommen, da das höchste Princip die Abstraktion ist. Indem aber das

Denken sich affirmativ weiß, wie in Griechenland, so stellt es Principe auf, und diese stehen in einem wesentlichen Verhältnisse zur vorhandenen Wirklichkeit. Denn die konkrete Lebendigkeit bei den Griechen ist Sittlichkeit, Leben für die Religion, den Staat, ohne weiteres Nachdenken, ohne allgemeine Bestimmungen, die sich sogleich von der konkreten Gestaltung entfernen und sich ihr gegenüberstellen müssen. Das Gesetz ist vorhanden und der Geist in ihm. Sobald aber der Gedanke aufsteht, untersucht er die Verfassungen: er bringt heraus, was das Bessere sey, und verlangt, daß das, was er dafür anerkannte, an die Stelle des Vorhandenen trete.

Wir sehen das Princip des Denkens bei den Griechen vornehmlich zur Zeit des Cyrus aufgehen, und zwar zuerst im Kreise der sieben Weisen, deren wir schon Erwähnung thaten. Diese fingen zuvörderst an, allgemeine Sätze auszusprechen, doch wurde zu jener Zeit die Weisheit noch mehr in die konkrete Einsicht gesetzt. Die Ausbildung des Gedankens geschah erst wahrhaft durch die Sophisten. Das Denken für sich, das Reflektiren über das Vorhandene, das Raisonniren hat mit ihnen nämlich seinen Anfang genommen, und indem sie die Meister in dieser Gedankenbildung waren, haben sie die Griechen in Erstaunen gesetzt. Auf alle Fragen hatten sie eine Antwort, für alle Interessen politischen und religiösen Inhalts hatten sie allgemeine Gesichtspunkte, und die weitere Ausbildung bestand darin, Alles beweisen zu können, in Allem eine zu rechtfertigende Seite aufzufinden. In der Demokratie ist es das besondere Bedürfniß, vor dem Volke zu sprechen, ihm etwas vorstellig zu machen, und dazu gehört, daß ihm der Gesichtspunkt, den es als wesentlichen ansehen soll, gehörig vor die Augen geführt werde. Hier ist die Bildung des Geistes nothwendig, und diese Gymnastik haben die Griechen sich bei ihren Sophisten erworben. Es wurde aber nun diese Gedankenbildung das Mittel, seine Absichten und Interessen bei dem Volke durchzusetzen: der

geübte Sophist wußte den Gegenstand nach dieser und jener Seite hin zu wenden, und so war den Leidenschaften Thür und Thor geöffnet. Ein Hauptprincip der Sophisten hieß: „der Mensch ist das Maaß aller Dinge"; hierin, wie in allen Aussprüchen derselben, liegt aber die Zweideutigkeit, daß der Mensch hier der Geist in seiner Tiefe und Wahrhaftigkeit, oder auch in seinem Belieben und besonderen Interessen seyn kann.

In der Schönheit, als dem Principe der Griechen, war die konkrete Einheit des Geistes mit der Realität, mit Vaterland und Familie u. s. w. verbunden. Bei dieser Einheit war noch kein fester Standpunkt innerhalb des Geistes selbst gefaßt, und der Gedanke, der sich über die Einheit erhob, hatte noch das Belieben zu seinem Entscheidenden. Schon Anaxagoras hatte als das Princip der Welt den νοῦς ausgesprochen, aber auf ganz abstrakt allgemeine Weise, während er bei Sokrates als in sich bestimmend, was recht und gut sey, erscheint. Sokrates setzt die Tugend in die Einsicht, indem diese allein das Gute unterscheidet. Er beginnt so mit der Innerlichkeit, der Moralität. Der moralische Mensch ist nicht der, welcher bloß das Rechte will und thut, nicht der unschuldige Mensch, sondern der, welcher das Bewußtseyn seines Thuns hat.

Sokrates, indem er es der Einsicht der Ueberzeugung anheimgestellt hat, den Menschen zum Handeln zu bestimmen, hat das Subjekt als entscheidend gegen Vaterland und Sitte gesetzt, und sich somit zum Orakel im griechischen Sinne gemacht. Er sagte, daß er ein δαιμόνιον in sich habe, das ihm rathe, was er thun solle, und ihm offenbare, was seinen Freunden nützlich sey. Deswegen, und weil er somit im Widerspruche mit der griechischen Sittlichkeit stand, haben ihn die Athenäer verdammt. Der Schüler des Sokrates, Plato, verbannt aus seinem Staate den Homer und Hesiod, die Urheber der religiösen Vorstellungsart der Griechen, und anstatt der plastischen Bildung der Hellenen, tritt subjektive Freiheit und Moralität an deren Stelle.

Das Princip des Sokrates erweist sich als revolutionair gegen den athenäischen Staat: wenn er seine Freunde zum Nachdenken bringen will, so ist die Unterhaltung immer negativ, das heißt, er bringt sie zum Bewußtseyn, daß sie nicht wissen, was das Rechte sey. Wenn er nun aber, weil er das Princip, das nunmehr herankommen muß, ausspricht, zum Tode verurtheilt wird, so liegt eben auch in seinem Schicksal das Hochtragische, daß die Athenäer erfahren mußten, daß das, was sie im Sokrates verdammten, bei ihnen schon feste Wurzel gefaßt hatte, daß sie also ebenso mitschuldig oder ebenso freizusprechen seyen. In diesem Gefühle haben sie die Ankläger des Sokrates verdammt und diesen für unschuldig erklärt. In Athen entwickelte sich nunmehr das höhere Princip, welches das Verderben des substantiellen Bestehens des athenäischen Staates war, immer mehr und mehr: der Geist hatte den Hang sich selbst zu befriedigen, zum Nachdenken gewonnen. Die Athenäer fingen an sich vom Staate zurückzuziehen und sich auf die Kunst zu werfen, was man beileibe nicht als ein Glück anzusehen hat. Vielmehr ist dieß das höchste Unglück, weil hierin der Trieb liegt, etwas Anderes für die Anschauung zu produciren, als sich ihr unmittelbar darstellt.

Was nun bei diesem Verderben der griechischen Staaten, namentlich Athens, das Liebenswürdige und selbst im Tragischen Heitere ist, wäre die Munterkeit und der Leichtsinn, mit der die Athenäer ihre Sittlichkeit zu Grabe begleiteten. Wir erkennen darin das höhere Interesse der Bildung, daß sich das Volk über seine eigenen Thorheiten lustig machte und großes Vergnügen an den Komödien des Aristophanes fand, die eben die bitterste Verspottung zu ihrem Inhalte hatten, aber das Gepräge der ausgelassensten Lustigkeit an sich tragen.

In Sparta tritt dasselbe Verderben ein, daß das Subjekt sich für sich gegen das allgemeine sittliche Leben geltend zu machen sucht: aber da zeigt sich uns bloß die einzelne Seite der partikularen Subjektivität, das Verderben als solches, die blanke

Immoralität, die platte Selbstsucht, Habsucht, Bestechlichkeit. Alle diese Leidenschaften thun sich innerhalb Spartas und besonders in den Personen seiner Feldherrn hervor, die meistens vom Vaterlande entfernt die Gelegenheit erhalten, auf Kosten des eigenen Staates sowohl, als derer, welchen sie zum Beistande geschickt sind, Vortheile zu erlangen.

Das macedonische Reich.

Nach Athens Unglück übernahm Sparta die Hegemonie, mißbrauchte aber, wie schon gesagt worden ist, dieselbe auf eine so selbstsüchtige Weise, daß es allgemein verhaßt wurde. Theben konnte, wie nicht minder entwickelt worden ist, die Rolle, Sparta zu demüthigen, nicht lange behaupten, und erschöpfte sich am Ende in dem Kriege mit den Phocensern. Die Spartaner und Phocenser waren nämlich, jene weil sie die Burg von Theben überfallen, diese weil sie ein dem delphischen Apoll gehöriges Landstück beackert hatten, zu nahmhaften Geldstrafen verurtheilt worden. Beide Staaten verweigerten aber die Bezahlung, denn das Amphiktyonengericht hatte eben nicht viel mehr Autorität, als der alte deutsche Reichstag, dem die deutschen Fürsten gehorchten, soviel sie eben wollten. Die Phocenser sollten nun von den Thebanern bestraft werden, jene gelangten aber durch eine eigenthümliche Gewaltthat, nämlich durch Entweihung und Plünderung des Tempels zu Delphi, zu einer augenblicklichen Macht. Diese That vollendete den Untergang Griechenlands, denn der letzte Haltpunkt der Einheit wurde damit vernichtet, die Ehrfurcht für das, was in Griechenland gleichsam immer der letzte Wille, das monarchische Princip gewesen war, außer Augen gesetzt, verhöhnt und mit Füßen getreten.

Der weitere Fortgang ist nun der ganz naive, daß nämlich an die Stelle des herabgesetzten Orakels ein anderer entscheidender Wille, ein **wirkliches** gewalthabendes **Königthum** auftritt. Der macedonische König Philipp übernahm es, die Ver-

letzung des Orakels zu bestrafen, und trat nun an die Stelle desselben, indem er sich zum Herrn von Griechenland machte. Philipp unterwarf sich die hellenischen Staaten, und brachte sie zu dem Bewußtseyn, daß es mit ihrer Unabhängigkeit aus sey, und daß sie sich nicht mehr selbstständig erhalten könnten. Die Kleinkrämerei, das Harte, Gewaltsame, politisch Betrügerische — dieß Gehässige, das dem Philipp so oft zum Vorwurf gemacht worden ist, fiel nicht mehr auf den Jüngling Alexander, als sich dieser an die Spitze der Griechen stellte. Dieser hatte es nicht nöthig, sich dergleichen zu Schulden kommen zu lassen; er brauchte sich nicht damit abzugeben, sich erst ein Heer zu bilden, denn er fand es schon vor. Gleichwie er den Bucephalus nur zu besteigen, denselben zu zügeln und seinem Willen folgsam zu machen brauchte, ebenso fand er jene macedonische Phalanx, jene starre geordnete Eisenmasse vor, deren kräftige Wirkung sich schon unter Philipp geltend gemacht, und die dieser dem Epaminondas nachgebildet hatte.

Von dem tiefsten und auch umfangreichsten Denker des Alterthums, von Aristoteles, war Alexander erzogen worden, und die Erziehung war des Mannes würdig, der sie übernommen hatte. Alexander wurde in die tiefste Metaphysik eingeführt: dadurch wurde sein Naturell vollkommen gereinigt und von den sonstigen Banden der Meinung, der Rohheit, des leeren Vorstellens befreit. Aristoteles hat diese große Natur so unbefangen gelassen, als sie war, ihr aber das tiefe Bewußtseyn von dem, was das Wahrhafte ist, eingeprägt.

Als ein so Ausgebildeter stellte sich Alexander an die Spitze der Hellenen, um Griechenland nach Asien hinüberzurichten. Ein zwanzigjähriger Jüngling führte er eine durch und durch erfahrene Armee, deren Feldherrn lauter bejahrte und in der Kriegskunst wohl bewanderte Männer waren. Alexanders Zweck war es, Griechenland für Alles, was ihm von Asien seit langer Zeit angethan worden war, zu rächen, und den alten Zwiespalt und

Kampf zwischen dem Osten und Westen endlich auszukämpfen. Wenn er dem Orient in diesem Kampfe Uebel zufügte, so hat er ihm ebenso viel Gutes gebracht, denn er hat dorthin die griechische Hoheit der Bildung verbreitet und das von ihm besetzte Asien gleichsam zu einem hellenischen Lande umgestempelt. Das Interesse dieses Werkes stand im Gleichgewicht mit seinem Genie, mit seiner eigenthümlichen jugendlichen Individualität, die wir in dieser Schönheit nicht wieder an der Spitze eines solchen Unternehmens gesehen haben. Denn in ihm waren nicht allein Feldherrngenie, der größte Muth und die größte Tapferkeit vereinigt, sondern alle diese Eigenschaften wurden durch schöne Menschlichkeit und Individualität erhöht. Trotz dem, daß ihm seine Feldherrn ergeben sind, waren sie doch auch Diener seines Vaters gewesen, und dieß macht seine Lage schwierig: denn seine Größe ist eine Demüthigung für sie, und jedesmal, wo eine darauf gegründete Opposition in Wuth überging, wurde auch Alexander, wie in der Sache des Klitus, zu großer Heftigkeit gezwungen.

Alexanders Zug nach Asien war zugleich ein Entdeckungszug, denn er hat zuerst den Europäern die orientalische Welt eröffnet, und ist in Länder, wie in Baktrien, Sogdiana, das nördliche Indien, die seitdem kaum wieder von den Europäern berührt worden sind, vorgedrungen. Die Art der Verfolgung des Zuges, nicht minder das militairische Genie in der Anordnung der Schlachten, in der Taktik überhaupt, wird immer ein Gegenstand der Bewunderung bleiben. Der Tod Alexanders, der im drei und dreißigsten Jahre seines Lebens zu Babylon erfolgte, giebt uns ein schönes Schauspiel seiner Größe und den Beweis von seinem Verhältnisse zum Heere: denn er nimmt von demselben mit dem vollkommenen Bewußtseyn seiner Würde Abschied.

Alexander hat das Glück gehabt zur gehörigen Zeit zu sterben; man kann es zwar ein Glück nennen, aber es ist vielmehr

eine Nothwendigkeit. Damit er als Jüngling für die Nachwelt dastehe, mußte ihn ein frühzeitiger Tod wegraffen. Sowie Achill, was schon oben bemerkt wurde, die griechische Welt beginnt, so beschließt sie Alexander, und diese Jünglinge geben nicht nur die schönste Anschauung von sich selbst, sondern liefern zu gleicher Zeit ein ganz vollendetes fertiges Bild des griechischen Wesens. Es wäre unrecht, und würde zu der großen weltgeschichtlichen Gestalt Alexanders nicht heranreichen, wenn man ihn, wie die neueren Philister unter den Historikern thun, nach einem modernen Maaßstab, dem der Tugend oder Moralität messen wollte. Es ist genug, wenn man von ihm sagt, er sey der Repräsentant Griechenlands, indem er diesem dazu verhalf, eine letzte würdige Existenz in der Weltgeschichte einzunehmen. Wenn man nun, etwa um dieses Verdienst zu verringern, anführte, er habe keinen Nachfolger gehabt und keine Dynastie hinterlassen, so sind eben die nach ihm in Asien sich bildenden griechischen Reiche seine Dynastie. Er selbst hat sich in Ländern aufgehalten, von wo aus er mit den Massageten und Scythen in Berührung kam; nach ihm aber sind viele griechische Reiche in Kleinasien, in Armenien, in Babylon, in Baktrien und in den Gegenden, wo das Zendvolk zu Hause war, entstanden. Von hier aus kamen die Griechen in Verbindung mit Indien und selbst mit China. Die griechische Herrschaft hat sich über das nördliche Indien ausgebreitet, und Santrakottus (Chandraguptas) wird als derjenige genannt, welcher sich zuerst davon befreit habe. Derselbe Name kommt zwar bei den Indern vor, aber aus Gründen, welche schon angeführt worden sind, kann man sich sehr wenig darauf verlassen. Besonders Aegypten ist aber unter den Reichen der Nachfolger Alexanders ein großer Mittelpunkt für Wissenschaft und Kunst geworden, denn eine große Menge von Architekturwerken fällt in die Zeit der Ptolemäer, wie man aus den entzifferten Inschriften herausgebracht hat. Alexandria wurde der Hauptmittelpunkt des Handels, der Vereinigungsort morgenländischer

Sitte und Tradition und westlicher Bildung. Außerdem blühten das macedonische Reich, das thracische bis über die Donau, ein illyrisches, syrisches, Epirus unter der Herrschaft griechischer Fürsten.

Alexander selbst war den Wissenschaften außerordentlich zugethan, und wird nächst Perikles als der freigebigste Gönner der Künste gerühmt. Als Alexander einst verdrießlich darüber, daß Aristoteles das, was sie miteinander getrieben hatten, ins Publikum brachte, demselben darüber Vorwürfe machte, antwortete dieser, sein Buch sey ebensowohl bekannt als nicht bekannt. Meier sagt in seiner Kunstgeschichte, daß dem Alexander nicht weniger seine verständige Kunstliebe, als auch seine Eroberungen das ewige Andenken erhalten hätten.

Dritter Abschnitt.

Der Untergang des griechischen Geistes.

Diese dritte Periode der Geschichte der hellenischen Welt, welche die ausführliche Entwickelung des Unglücks Griechenlands enthält, interessirt uns weniger. Die ehemaligen Feldherrn Alexanders, nunmehr als Könige selbstständig auftretend, führten lange Kriege gegen einander und erfuhren fast alle die abentheuerlichsten Umwälzungen des Schicksals. Namentlich ausgezeichnet und hervorstechend unter Allen ist aber das Leben des Demetrius Poliorcetes.

In Griechenland waren die Staaten in ihrem Bestehen geblieben: von Philipp und Alexander zum Bewußtseyn ihrer Schwäche gebracht, fristeten sie noch ein scheinbares Leben und brüsteten sich mit einer unwahren Selbstständigkeit. Das Selbstgefühl, das die Unabhängigkeit giebt, konnten sie nicht haben, deswegen treten diplomatische Staatsmänner an die Spitze der Staaten, Redner, die nicht mehr zugleich Feldherrn, wie z. B. Perikles, waren. Die griechischen Länder treten nunmehr in ein mannigfaches Verhältniß zu den verschiedenen Königen, die sich noch immer um den Besitz der Herrschaft in den griechischen Staaten, zum Theil auch um ihre Gunst, besonders um die Athens bewarben, denn Athen imponirte immer noch, wenn auch nicht als Macht, doch als Mittelpunkt der höheren Künste und Wissenschaften. Es erhielt sich außerhalb der Schwelgerei, der Rohheit und der Leidenschaften, die in den anderen Staaten herrschten und sie verächtlich machten, und die syrischen und ägyptischen Könige rechneten es sich zur Ehre, Athen große Geschenke an Korn und sonstigen nützlichen Vorräthen zu machen. Die Befreiung Griechenlands war gleichsam das allge-

meine Schlagwort geworden, und für einen hohen Titel des Ruhms galt es, **Befreier** Griechenlands zu heißen. Geht man auf den inneren politischen Sinn dieses Wortes ein, so sollte damit gemeint seyn, daß kein einheimischer griechischer Staat zu einer bedeutenden Herrschaft gelangen durfte, und daß es nothwendig schien, sie insgesammt in Ohnmacht zu erhalten.

In solchen Zeiten der Schwäche und des Elends wird die Nothwendigkeit eines sich Verbindens klar. Die Völker des westlichen Griechenlands traten in den **ätolischen Bund** zusammen, welcher sich durch den Geist der Gewaltthätigkeit, des Betrugs, der Anmaaßung gegen andere Staaten auszeichnete. Dagegen trat ein anderer Bund, der **achäische**, durch seine Rechtlichkeit, durch den Sinn der Gemeinsamkeit hervor, war aber genöthigt, zu der verwickeltsten Politik seine Zuflucht zu nehmen. Die Staaten konnten sich allein nicht mehr tragen und mußten sich in die Abhängigkeit der Könige begeben; Sparta wurde von schändlichen Tyrannen und gehässigen Leidenschaften beherrscht, und die böotische Subjektivität war nach Erlöschung des thebanischen Glanzes zu der gemeinen Sucht des rohen sinnlichen Genusses herabgesunken. In einem solchen Zustande treten Individuen auf, denn die Auflösung des sittlichen Geistes macht, daß die Partikularitäten und besonderen Interessen gelten wollen. Diese Individuen setzen ihr Leben daran, das Vaterland zu heben: sie erscheinen als große tragische Charaktere, die durch ihr Genie und die angestrengteste Bemühung die Uebel doch nicht auszurotten vermögen, und gehen im Kampfe unter, ohne die Befriedigung gehabt zu haben, dem Vaterlande Ruhe, Ordnung und Freiheit wiederzugeben. Livius sagt in seiner Vorrede: *) „In unseren Zeiten können wir weder unsere Fehler „länger tragen, noch haben wir Mittel gegen dieselben." Dieß ist aber ebensowohl auf diese letzten der Griechen anzuwenden,

*) Donec ad haec tempora, quibus nec vitia nostra, nec remedia pati possumus, perventum est. Livius Praef.

welche ein Unternehmen begannen, das ebenso unvermeidlich war, als es die Gewißheit des Scheiterns in sich trug. Plutarch entwirft uns ein höchst charakteristisches Gemälde dieser Zeiten, indem er eine Vorstellung von der Bedeutung der Individuen in derselben giebt. Agis und Kleomenes, Aratus und Philopömen sind so ihrem Bestreben für das Beste ihrer Nation unterlegen.

Die dritte Periode der griechischen Geschichte enthält aber weiter noch die Berührung mit dem Volke, welches nach den Griechen das welthistorische seyn sollte, und der Haupttitel dieser Berührung war wie früher die Befreiung Griechenlands. Nachdem Perseus, der letzte macedonische König, im Jahre 168 vor Chr. Geb. von den Römern besiegt und im Triumph in Rom eingebracht worden war, wurde der achäische Bund angegriffen und vernichtet, und endlich Korinth im Jahre 146 v. Chr. Geb. zerstört. Wenn man Griechenland, wie Polybius es schildert, vor Augen hat, sieht man, wie eine edle Individualität über diesen Zustand verzweifeln, oder dafür handelnd nur sterben kann. Dieser Partikularität der Leidenschaft, dieser Zerrissenheit, die Gutes und Böses niederwirft, steht ein blindes Schicksal, eine eiserne Gewalt gegenüber, um diesen Zustand ehrlos zu machen und jammervoll zu zertrümmern, denn Heilung, Besserung und Trost ist unmöglich. Dieses zertrümmernde Schicksal sind aber die Römer.

Dritter Theil.

Die römische Welt.

Napoleon, als er einst mit Göthe über die Natur der Tragödie sprach, meinte, daß sich die neuere von der alten wesentlich dadurch unterschiede, daß wir kein Schicksal mehr hätten, dem die Menschen unterlägen, und daß an die Stelle des alten Fatums die Politik getreten wäre. Diese müsse somit als das neuere Schicksal für die Tragödie gebraucht werden, als die große Gewalt der Umstände, der die Individualität sich zu beugen habe. Diese Gewalt ist die römische Welt, dazu auserkoren, die sittlichen Individuen in Banden zu schlagen, sowie alle Götter und alle Geister in dem Pantheon der Weltherrschaft zu versammeln, um daraus ein abstrakt Allgemeines zu machen. Das eben ist der Unterschied des römischen und des persischen Princips, daß das erstere alle Lebendigkeit erstickte, während das letztere dieselbe im vollsten Maaße bestehen ließ. Dadurch daß es der Zweck des Staates ist, daß ihm die Individuen in ihrer individuellen Größe unterliegen müssen, ist die Welt in Trauer versenkt: es ist ihr das Herz gebrochen, und es ist aus mit der Natürlichkeit des Geistes, die zum Gefühle der Unseligkeit gelangt ist. Später mußte eben dieses Bedürfnisses wegen das Princip des Christenthums, der sich wissende Geist, im Gegensatz zur Natürlichkeit, hervortreten.

Im griechischen Princip haben wir die Geistigkeit in ihrer Freude, in ihrer Heiterkeit und in ihrem Genusse gesehen: der

Geist hatte sich noch nicht in die Abstraktion zurückgezogen, er war noch mit dem Naturelemente, mit der Partikularität der Individuen behaftet, weswegen die Tugenden der Individuen selbst sittliche Kunstwerke wurden. Die abstrakte allgemeine Persönlichkeit war noch nicht vorhanden, denn der Geist mußte sich erst zu dieser Form der Allgemeinheit, welche die harte Zucht über die Menschheit ausgeübt hat, bilden. Hier in Rom finden wir nunmehr: diese freie Allgemeinheit, diese abstrakte Freiheit, welche einer Seits den abstrakten Staat, die Politik und die Gewalt über die konkrete Individualität setzt und diese durchaus unterordnet, anderer Seits dieser Allgemeinheit gegenüber die Persönlichkeit erschafft; — die Freiheit des Ichs in sich, welche wohl von der Individualität unterschieden werden muß. Denn die Persönlichkeit macht die Grundbestimmung des Rechts aus: sie tritt hauptsächlich im Eigenthum ins Daseyn, ist aber gleichgültig gegen die konkreten Bestimmungen des lebendigen Geistes, mit denen es die Individualität zu thun hat. Diese beiden Momente, welche Rom bilden, die politische Allgemeinheit für sich und die abstrakte Freiheit des Individuums in sich selbst, sind zunächst in der Form der Innerlichkeit selbst befaßt. Diese Innerlichkeit, dieses Zurückgehen in sich selbst, welches wir als das Verderben des griechischen Geistes gesehen, wird hier der Boden, auf welchem eine neue Seite der Weltgeschichte aufgeht.

In Griechenland war die Demokratie die Grundbestimmung des politischen Lebens, wie im Orient der Despotismus; hier ist es nun die Aristokratie, und zwar eine starre, die dem Volke gegenübersteht. Auch in Griechenland hat sich die Demokratie, aber in Weise der Faktionen entzweit; in Rom sind es Principien, die das Ganze getheilt halten, sie stehen einander feindselig gegenüber und kämpfen miteinander. Das Princip der Aristokratie und das der Demokratie, dieser Dualismus ist es, der eigentlich Roms innerstes Wesen bedeutet.

Die Gelehrsamkeit hat die römische Geschichte von vielerlei

Gesichtspunkten aus betrachtet und sehr verschiedene und entgegengesetzte Ansichten aufgestellt: namentlich gilt dieses von der älteren, die von drei verschiedenen Klassen von Gelehrten bearbeitet wurde, von Geschichtsschreibern, Philologen und Juristen. Die Geschichtsschreiber halten sich an die großen Züge, und achten die Geschichte als solche, so daß man sich bei ihnen noch am Besten zurechtfindet, da sie entschiedene Begebenheiten gelten lassen. Ein Anderes ist es mit den Philologen, bei denen die allgemeinen Traditionen weniger bedeuten und die mehr auf Einzelnheiten, welche auf mannigfache Weise kombinirt werden können, gehen. Diese Kombinationen gelten zuerst als historische Hypothesen und bald darauf als ausgemachte Fakta. In nicht geringerem Grade, wie die Philologen, haben die Juristen bei Gelegenheit des römischen Rechts das Kleinlichste untersucht und mit Hypothesen vermischt. Das Resultat war, daß man die älteste römische Geschichte ganz und gar für Fabel erklärte, wodurch dieses Gebiet nun durchaus der Gelehrsamkeit anheimfiel, die da immer am Breitesten sich ausdehnt, wo am Wenigsten zu holen ist. Bei den Römern ist nämlich das Umgekehrte wie bei den Griechen zu finden. Während bei diesen die ältesten Zeiten in eine mythische Darstellung gefaßt sind, und diese nur historische Keime darbietet, sieht bei den Römern Alles, was von ihrer ältesten Geschichte übrig ist, durchaus prosaisch aus. Dieses Prosaische verlangt man nun als etwas Mythisches anzusehen, und dem bisher als geschichtlich Angenommenen sollen Epopöen zu Grunde liegen.

Wir gehen nach diesen Vorerinnerungen zur Beschreibung der Lokalität über.

Die römische Welt hat ihren Mittelpunkt in Italien, welches Griechenland ganz ähnlich ist, eine Halbinsel wie dieses ausmacht, nur nicht so eingeschnitten sich darstellt. In diesem Lande bildete die Stadt Rom selber den Mittelpunkt des Mittelpunkts. Napoleon kommt in seinen Memoiren auf die Frage,

welche Stadt, wenn Italien selbstständig wäre und ein Ganzes ausmachte, sich am Besten zur Hauptstadt eignete. Rom, Venedig, Mailand können Ansprüche machen; aber es zeigt sich sogleich, daß keine dieser Städte einen Mittelpunkt abgeben würde. Das nördliche Italien bildet einen Bassin des Po und ist ganz verschieden von der eigentlichen Halbinsel; Venedig greift nur in Oberitalien, nicht in den Süden ein, und Rom kann anderer Seits wohl für Mittel- und Unteritalien ein Mittelpunkt seyn, aber nur künstlich und gewaltsam für die Länder, die ihm in Oberitalien unterworfen waren. Der römische Staat beruht geographisch wie auch historisch auf dem Momente der Gewaltsamkeit.

Die Lokalität von Italien stellt also keine Einheit der Natur, wie das Nilthal vor; die Einheit war eine solche, wie sie etwa Macedonien durch seine Herrschaft Griechenland gegeben hat, doch ermangelte Italien jener geistigen Durchdringung, die Griechenland durch Gleichheit der Bildung besaß, denn es wurde von sehr verschiedenen Völkern bewohnt. Niebuhr hat seiner römischen Geschichte eine sehr gelehrte Abhandlung über die Völker Italiens vorangeschickt, woraus aber kein Zusammenhang derselben mit der römischen Geschichte ersichtlich ist.

Wir haben jetzt die Perioden, nach welchen wir die römische Geschichte verfolgen werden, näher anzugeben. Es sind schon früher die Geschichten jedes welthistorischen Volkes in drei Perioden abgetheilt worden, und dieselbe Angabe muß sich auch hier bewahrheiten. Die erste Periode begreift die Anfänge Roms und seine Fortbildung bis zur politischen Erstarkung, welche die Selbstständigkeit verleiht. Dieß erfolgte nach dem ersten punischen Kriege. Die zweite Periode bezieht sich auf den zweiten punischen Krieg und die darauf folgenden Kämpfe. Es tritt hier nämlich ein, was überhaupt die zweite Periode eines weltgeschichtlichen Volkes immer ausmacht, die Berührung mit dem Vorangegangenen. Es thut sich ein weiterer Schauplatz

gegen Osten auf, und der edle Polybius hat diesen Gegenstand behandelt. Diese zweite Periode ist die der äußerlichen Größe Roms: Rom wurde erst fest in sich, nachdem der lange Kampf zwischen Patriciern und Plebejern gekämpft worden war. Das römische Reich bekam nunmehr die welterobernde Ausdehnung, welche seinen Verfall vorbereitete, und zunächst eine Veränderung in der Verfassung nothwendig machte. Die **dritte Periode** nimmt ihren Anfang mit dem Kaiserreiche. Die römische Macht erscheint hier prächtig, glänzend, mächtig, zugleich aber ist sie tief in sich gebrochen, und die christliche Religion, die mit dem Kaiserreiche beginnt, erhält eine große Ausdehnung. In die dritte Periode fällt zuletzt noch die Berührung mit dem Norden und den germanischen Völkern, welche nun welthistorisch werden sollen.

Erster Abschnitt.

Rom bis zum zweiten punischen Kriege.

Wir haben hier zuvörderst von der Entstehung Roms zu sprechen und dieselbe zu untersuchen. Rom ist außer Landes entstanden, nämlich in einem Winkel, wo drei verschiedene Gebiete, das der Latiner, Sabiner und Etrusker, zusammenstießen; es hat sich nicht aus einem alten Stamme, einem natürlich patriarchalisch zusammen gehörenden, dessen Ursprung sich in alte Zeiten verliese, gebildet (wie es etwa bei den Persern der Fall gewesen, die doch auch dann über ein großes Reich geherrscht haben), sondern Rom war vom Hause aus etwas Gemachtes, Gewaltsames, nichts Ursprüngliches. Es wird erzählt, die Abkömmlinge der von Aeneas nach Italien geführten Trojaner hätten Rom gegründet, denn der Zusammenhang mit Asien ist etwas sehr Beliebtes gewesen, und es giebt in Italien, Frankreich und Deutschland selbst (Xanten) manche Städte, die ihren Ursprung auf die geflüchteten Trojaner zurückleiten. Livius spricht von den alten Tribus in Rom, den Ramnes, Titienses und Luceres; wenn man nun diese als verschiedene Nationen ansehen und behaupten will, daß sie eigentlich die Elemente, aus denen Rom gebildet wäre, seyen — eine Ansicht, die in neueren Zeiten sich sehr oft hat geltend machen wollen, so wirft man geradezu um, was durch die Geschichte konstatirt ist. Alle Geschichtsschreiber stimmen darin überein, daß schon früh auf den Hügeln Roms Hirten unter Oberhäuptern herumgestreift seyen, daß das erste Zusammenseyn Roms sich als Räuberstaat konstituirt habe, und daß mit Mühe die zerstreuten Bewohner der Umgegend zu einem gemeinsamen Leben vereinigt worden seyen. Es wird auch das Nähere aller dieser Umstände angegeben. Jene räuberischen Hirten nahmen Alles auf, was sich

zu ihnen schlagen wollte (Livius nennt es eine colluvies): aus allen drei Gebieten, zwischen welchen Rom lag, hat sich das Gesindel in der neuen Stadt versammelt. Die Geschichtsschreiber geben an, daß dieser Punkt auf einem Hügel am Flusse sehr wohl gewählt war, und sehr geeignet, ihn zum Asyl für alle Verbrecher zu machen. Ebenso geschichtlich ist es, daß in dem neugebildeten Staate keine Weiber vorhanden waren, und daß die benachbarten Staaten keine connubia mit ihm eingehen wollten: beide Umstände charakterisiren ihn als eine Räuberverbindung, mit der die anderen Staaten keine Gemeinschaft haben mochten. Auch schlagen sie die Einladung zu den gottesdienstlichen Festen aus, und nur die Sabiner, ein einfaches landbauendes Volk, bei denen, wie Livius sagt, eine tristis atque tetrica superstitio herrschte, haben sich Theils aus Aberglauben, Theils aus Furcht dabei eingefunden. Der Raub der Sabinerinnen ist dann ein allgemein angenommenes geschichtliches Faktum. Nachher kamen von vielen Seiten Fremde herbeigeströmt, wie z. B. die nachher so berühmte Familie der Claudier. Der Korinther Demaratus aus einer ansehnlichen Familie hatte sich in Etrurien niedergelassen, wurde aber da als Verbannter und Fremder wenig geachtet; sein Sohn konnte diese Unwürdigkeit nicht länger ertragen: er begab sich nach Rom, sagt Livius, weil da ein neues Volk und eine repentina nobilitas wäre. Lucumo gelangte auch sogleich zu solchem Ansehn, daß er nachher König wurde.

Diese Stiftung des Staates ist es, welche als die wesentliche Grundlage für die Eigenthümlichkeit Roms angesehen werden muß. Denn sie führt unmittelbar die härteste Disciplin mit sich, sowie die Aufopferung für den Zweck des Bundes Ein Staat, der sich selbst erst gebildet hat und auf Gewalt beruht, muß mit Gewalt zusammengehalten werden. Es ist da nicht ein sittlicher, liberaler Zusammenhang, sondern ein gezwungener Zustand der Subordination, der sich aus solchem Ursprunge herleitet. Die römische virtus ist die Tapferkeit, aber

nicht bloß die persönliche, sondern die sich wesentlich im Zusammenhang der Genossen zeigt, welcher Zusammenhang für das Höchste gilt, und mit aller Gewaltthätigkeit verknüpft seyn kann. Wenn nun die Römer so einen geschlossenen Bund bildeten, so waren sie zwar nicht, wie die Lacedämonier, im Gegensatz Innerhalb ihrer selbst, aber sie waren immer im Kampfe begriffen, Theils nach außen, Theils auch innerhalb ihrer selbst, durch den Unterschied in Patricier und Plebejer. Diese Unterscheidung hängt mit einem religiösen Momente zusammen; es ist aber zuvörderst die Frage, wie sich dieser Unterschied gemacht habe, zu beantworten. Es ist schon gesagt worden, daß Rom sich durch räuberische Hirten und den Zusammenlauf von allerlei Gesindel bildete: später wurden auch noch die Bewohner genommener und zerstörter Städte dahin geschleppt. Die Schwächeren, Aermeren, die später Hinzugekommenen sind nothwendig im Verhältniß der Geringschätzung und Abhängigkeit gegen die, welche ursprünglich den Staat begründet hatten, und die, welche sich durch Tapferkeit und auch durch Reichthum auszeichneten. Man hat also nicht nöthig, zu einer in neuerer Zeit beliebten Hypothese seine Zuflucht zu nehmen, daß die Patricier ein eigenes Volk gewesen seyen. (Ueberhaupt muß Niebuhrs Geschichte nur als eine Kritik der römischen Geschichte betrachtet werden, denn sie besteht aus einer Reihe von Abhandlungen, die keineswegs die Einheit der Geschichte haben.)

Die Abhängigkeit der Plebejer von den Patriciern wird oft als eine vollkommen gesetzliche dargestellt, ja als eine heilige, weil die Patricier die sacra in den Händen gehabt hätten, die Plebs aber gleichsam götterlos gewesen wäre: man muß jedoch, wie schon gesagt, dieses Verhältniß auch so ansehen, daß die Armen und darum Hülflosen gezwungen waren, sich an die Reicheren und Angeseheneren anzuschließen, und ihr patrocinium nachzusuchen: in diesem Schutzverhältniß der Reicheren heißen die Geschützten Clienten. Man findet aber sehr bald auch

wieder die plebs von den Clienten unterschieden. Bei den Zwistigkeiten zwischen den Patriciern und Plebejern hielten sich die Clienten an ihre Patrone, obgleich sie ebensogut zur plebs gehörten. Daß dieses Verhältniß der Clienten kein rechtliches, gesetzliches Verhältniß war, das geht daraus hervor, daß mit der Einführung und Kenntniß der Gesetze durch alle Stände das Clientelverhältniß allmählig verschwand, denn sobald die Individuen Schutz am Gesetze fanden, mußte jene augenblickliche momentane Noth aufhören.

In diesem Räuberanfang des Staates war nothwendig jeder Bürger Soldat, denn der Staat beruhte auf dem Krieg: diese Last war drückend, da jeder Bürger sich im Kriege selber unterhalten mußte. Es führte dieser Umstand nun eine ungeheure Verschuldung herbei, in welche die Plebs gegen die Patricier verfiel. Mit der Einführung der Gesetze mußte auch dieses willkührliche Verhältniß aufhören; doch fehlte viel, daß die Patricier sogleich geneigt gewesen wären, die Plebs aus dem Verhältnisse der Hörigkeit zu entlassen, vielmehr sollte noch immer die Abhängigkeit zu ihren Gunsten bestehen. Die Gesetze der zwölf Tafeln enthalten daher viel Unbestimmtes, und lange, nachdem sie gegeben waren, dauerte der Gegensatz zwischen Patriciern und Plebejern noch fort. Allmählig erst ersteigen die Plebejer alle Höhen und gelangen zu den Befugnissen, die früher allein den Patriciern zustanden.

Wir gehen nun zu dem Elemente der **Religion** über. Im vorigen Theile ist die griechische Religion näher betrachtet worden, und der gewöhnlichen Annahme nach wäre nur mit Namenveränderungen die römische Religion dieselbe wie die griechische gewesen. Bei näherer Betrachtung zeigt sich jedoch die größte Verschiedenheit. Es ist gesagt worden, daß in der griechischen Religion der Schauer der Natur zu etwas Geistigem, zu einer freien Anschauung und zu einem geistigen Phantasiebilde herausgebildet worden ist, daß der griechische Geist nicht bei der

inneren Furcht stehen geblieben ist, sondern das Verhältniß der Natur zu einem Verhältniß der Freiheit und Heiterkeit gemacht hat. Die Römer dagegen sind bei einer stummen und stumpfen Innerlichkeit geblieben, und damit war das Aeußerliche ein Objekt, ein Anderes, ein Unversöhntes. Der so bei der Innerlichkeit stehen gebliebene römische Geist kam in das Verhältniß der Gebundenheit und Abhängigkeit, wohin schon der Ursprung des Wortes religio (lig-are) deutet. Diese Innerlichkeit, welche unfrei und unausgebildet ist, knüpft sich bei den Römern an Alles an: bei allen Gelegenheiten ist der Römer fromm gewesen, Alles hat ihn in sich zurückgedrängt, und so ist das Aeußerliche ein Objektives geblieben. Der Römer hatte immer mit einem Geheimen zu thun, in Allem glaubte und suchte er ein Verhülltes, und während in der griechischen Religion Alles offen, klar, gegenwärtig für Sinn und Anschauung, nicht ein Jenseits, sondern ein Freundliches, ein Diesseits ist, stellt sich bei den Römern Alles als ein Mysteriöses und Gedoppeltes dar: sie sahen in dem Gegenstand zuerst ihn selbst, und dann auch noch das, was in ihm verborgen liegt; ihre ganze Geschichte kommt aus diesem Gedoppelten nicht heraus. Die Römerstadt hatte außer ihrem eigentlichen Namen noch einen geheimen, den nur Wenige kannten. Man glaubt es sey Valentia, die lateinische Uebersetzung von Roma, gewesen, Andere meinen, es sey Amor (so heißt Rom rückwärts gelesen). Romulus, der Begründer des Staates, hatte auch noch einen heiligen Namen: Quirinus, unter dem er verehrt wurde; die Römer hießen so auch noch Quiriten. (Dieser Name hängt mit dem Worte curia zusammen: in der Ableitung ist man sogar auf die sabinische Stadt Cures gekommen.)

Auf diese Weise hat sich bei den Römern die Wichtigkeit und Feierlichkeit an Alles geknüpft. Die Gebräuche, die bald aufkamen und nach und nach fest wurden, hießen bei den Römern sacra. Das Unbefangenste bildete sich alsobald zu einem

sacrum und versteinerte gleichsam zu demselben. Dahin gehört z. B. bei den strengen Ehen die confarreatio, ferner die Augurien und Auspicien. Dieser prosaische Charakter einer stummen Innerlichkeit und Abhängigkeit knüpfte sich an alle Verhältnisse, und ebenso damit an das Verhältniß der Patricier und Plebejer. Denn die Patricier hatten alle sacra in Händen: sie bestimmten die heiligen und unheiligen Tage und unterhielten den mannigfachen Aberglauben an die Augurien, den sie sehr wohl, wenn sie irgend etwas durchsetzen wollten, zu nutzen wußten. Auch war derselbe so fest im römischen Charakter eingewurzelt, daß es sonst unbegreiflich wäre, wie die Plebs sich so lange Zeit hat hintergehen lassen können. Die alten Könige waren zugleich auch reges sacrorum. Nachdem die Königswürde abgeschafft war, blieb doch noch ein rex sacrorum in dem pontifex maximus, der alle sacra leitete, und ihnen diese Starrheit und Festigkeit gab, daß es den Patriciern möglich wurde, sich eben in dieser religiösen Gewalt so lange zu behaupten. Bei diesem Verhältniß der Abhängigkeit und Unfreiheit ist die Religion das ganz Prosaische geblieben. Da nun aber auf der anderen Seite der Mensch konkret ist und seine bestimmten Interessen hat, so war auch in dieser Götterfurcht ein konkreter Inhalt des Interesses, und die Religion der Römer war nach dieser Seite hin Religion der Nützlichkeit. Denn da bei den Römern das Verhältniß der inneren Unfreiheit, die kleinlichen Interessen und das Versenktseyn in die Bedürfnisse so hervortraten, so war die Verehrung der Götter bei ihnen ebenso Gefühl der Abhängigkeit und der subjektiven beschränkten Interessen. Die Römer erwarteten aus dieser Verehrung einen bestimmten Nutzen, und nur um diesen verehrten sie die Götter. Wenn der Staat sich in irgend einer Noth befand, so wurden solemne Gottesdienste angestellt und zugleich auch neue eingeführt, in der Erwartung, daß diese neuen Götter besser helfen sollten, als die alten. Dieser sofortige Nutzen tritt auch sogar bei der Venen-

nung mancher Gottheiten schon hervor, insofern gewisse Zustände, die Schaden oder Nutzen bringend erscheinen, als göttliche Mächte angesehen werden. Die Febris galt den Römern als eine Gottheit; ebenso der Getreidebrand (Robigo), vorgestellt als die Macht des Verderbens des Getreides; es gab eine Gottheit Fornax, eine Dea Cloacina. Die Juno, welche unter mehreren Formen verehrt wird, erscheint bei den Römern auch als Juno Ossipagina, als die Gottheit, welche die Knochen des Embryo bildet, als Juno Unxia, welche die Thürangeln bei den Heirathen einsalbt (was auch zu den sacris gehörte). Wie wenig haben diese prosaischen Vorstellungen mit der Schönheit der geistigen Mächte und Gottheiten der Griechen gemein.

Wir haben oben von den Spielen der Griechen gesprochen. Wie die Griechen aus Liebe zur Göttlichkeit als solcher schöne Tempel erbauten, so waren auch ihre Spiele Wettkämpfe menschlichen Talents und menschlicher Geschicklichkeit. Die Römer dagegen kämpften nicht selbst bei ihren Spielen: erst Nero hat dieß später und zwar der ganzen römischen Welt zum Aergerniß gethan. Wenn die Griechen es für das Höchste ansahen, den Kampfpreis errungen zu haben, so unterhielten dagegen die Römer Fechter, Gladiatoren, welche Sklaven waren und nur das Interesse am Siege hatten, dadurch ihr Leben zu retten, denn der Ueberwundene wurde vom Sieger getödtet. Mit dem wachsenden Luxus nahm der Geschmack sowohl an den Menschen-, als an den Thierhetzen zu; Tausende von Gladiatoren, beim Kaiser vorbeiziehend und rufend: die zum Tode Geweihten grüßen dich Imperator, metzelten sich in einem Kampfe gegenseitig nieder, und eine unermeßliche Menge von seltenen wilden Thieren wurde auf die Schlachtbank geführt. — Solche verächtliche Richtung hat jene schöne und freie Einrichtung der Griechen bei den Römern genommen.

Nur eine Seite der römischen Religion hat etwas Anziehendes, und zwar sind es die alten Sitten und Gebräuche, die

sich aus dem frühesten ländlichen Zustande erhalten haben. Es sind gleichsam Erinnerungen an die glücklichen Zeiten des Saturn, und es zeigt sich hier ein Natursinn der Römer, ein Zug von natürlichem Genuß in ländlichen Darstellungen, wie eben bei den Saturnalien. Allerdings waren einige Züge der römischen Religion in Zusammenhang mit griechischen Vorstellungen; so ist zum Beispiel die Mythologie der römischen Dichter gänzlich aus griechischen entnommen: aber selbst bei den Dichtern der Römer werden die Götter gleichsam zu Maschinerien; sie werden auf äußerliche Weise gebraucht, und Alles, was von ihnen ausgeht, ist etwas Wunderbares. Die griechische Mythologie ist uns ein unerschöpflicher Schatz für Sinn und Vernunft, sie ist ein Schatz nicht abzuläugnender Anmuth. Der römische Geist ist dagegen bei den Göttern nicht mit eigenster Kraft: sie sind äußerlich, todt und kalt, ohne frische und geistige Regsamkeit aufgenommen, und uns ist bei dem römischen Pathos zu Muthe, als wenn wir auf dem Theater von solchen Gestalten reden hörten. Das Gemeinschaftliche des Inhalts der griechischen und römischen Religion wird also in letzterer kalt und farblos. So wenig wie die ägyptische und griechische Religion eines sind, ebensowenig sind es die griechische und die römische.

Wenn diese Grundzüge den Charakter der römischen Religion zeichnen, so könnte die Frage nur seyn: in welchen Händen ist jener Formalismus der Innerlichkeit, denn das Heilige, Religiose, als bloß Formelles, kann überhaupt in der Gewalt sich befinden, während das wahrhaft Göttliche die konkrete Gewalt an ihm selbst hat. Wo die bloße ohnmächtige Form herrscht, da steht über ihr das Subjekt, der für sich konkrete Wille, der sie besitzen kann und seine partikularen Zwecke als Meister über die Form setzen darf. Der Inhalt, den die konkrete Subjektivität dem Formellen geben kann, sind besondere menschliche Zwecke: Reichthum, Gewalt, und es fragt sich nur, ob solche Zwecke sich die Gestalt geben können, durch die religiöse Form

privilegirt zu seyn, oder ob sie anderer Seits die Gestalt haben, nur überhaupt gewollt zu werden, Inhalt menschlicher Willkühr zu seyn. Derselbe Inhalt daher kann Inhalt frommer, religiöser, heiliger Willkühr seyn, oder die Gestalt rein menschlicher und somit unberechtigter Willkühr haben. Dieser Gegensatz macht nämlich eine wesentliche Grundbestimmung von dem aus, was der weiteren politischen Realität angehört, denn politische Rechte, Grundbesitz und dergleichen, alles dieses ist seiner Natur nach ein Weltliches, Aeußerliches, ein besonderer Besitz; aber im allgemeinen Principe abstrakter Selbstständigkeit liegt es, daß, indem sie die Form der Heiligkeit annimmt, und mit dieser Form in die Wirklichkeit tritt, sie sich Besonderheiten des Besitzes für sich herausnimmt, und die Inhaltslosigkeit ihrer selbst dadurch verdeckt. So tritt hier sogleich die Ungleichheit in das Heilige hinein, und dieß macht den Uebergang der Religion zur Wirklichkeit des Lebens im Staate. Die geheiligte Ungleichheit des Willens und des besonderen Besitzes, als die Ungleichheit des geheiligten und ungeheiligten Willens und Besitzes ist die Grundbestimmung. Darin sind die Principien für die Verfassung enthalten, welche den Römern nothwendig ist.

Zu diesen allgemeinen Bemerkungen über die römische Religion und ihre Beziehung auf den Staat ist noch Einiges über die Familienpietät der Römer hinzuzufügen. Wie die Pietät der Römer überhaupt den Charakter der Gebundenheit und Unfreiheit an sich trägt, so ist auch das Familienverhältniß nicht ein schönes freies Verhältniß der Liebe und der Empfindung, sondern an die Stelle des Zutrauens tritt bei den Römern das Princip der Härte, der Abhängigkeit und der Unterordnung. Die Ehe hatte eigentlich in ihrer strengen und förmlichen Gestalt ganz die Art und Weise eines dinglichen Verhältnisses: die Frau gehörte in den Besitz des Mannes (in manum conventio), und die Heirathsceremonie beruhte zum Theil auf einer coemtio, in der Form, wie sie auch bei jedem andern Kaufe vor-

kommen konnte. Der Mann bekam ein Recht über seine Frau, wie über seine Tochter, nicht minder über ihr Vermögen, und Alles, was sie erwarb, erwarb sie ihrem Mann. Eine nicht mindere Gewalt erlangte der Mann, wenn die Frau ihn auf dem Wege der confarreatio, von der schon oben gesprochen wurde, oder auf dem Wege des usus heirathete, das heißt, wenn die Frau im Hause des Mannes blieb, ohne in jedem Jahre ein trinoctium abwesend zu seyn. Hatte der Mann nicht in einer der Formen der in manum conventio geheirathet, so blieb die Frau entweder in der väterlichen Gewalt, oder unter der Vormundschaft ihrer Agnaten, und sie war dem Manne gegenüber ebenso frei, als sie in den Formen der manus demselben unterworfen war. Wollte der Mann im freieren Rechte sich von der Frau scheiden lassen, so schickte er sie eben fort. — Das Verhältniß der Söhne war ganz ähnlich: sie waren einer Seits der väterlichen Gewalt in ähnlicher Weise ebenso unterworfen, wie die Frau der ehelichen; sie konnten kein Eigenthum haben, und es machte keinen Unterschied, ob sie im Staate ein hohes Amt bekleideten oder nicht (nur die peculia castrensia und adventitia begründen hier einen Unterschied), anderer Seits aber waren sie, wenn sie emancipirt wurden, außer allem Zusammenhang mit ihrem Vater und ihrer Familie. Als Zeichen, wie hier das kindliche Verhältniß mit dem sklavischen zusammengestellt wurde, kann wohl die imaginaria servitus (mancipium) dienen, durch welche die emancipirten Kinder zu passiren hatten. — In Beziehung auf die Erbschaft wäre eigentlich das Sittliche, daß die Kinder die Erbschaft auf gleiche Weise theilen. Bei den Römern tritt aber dagegen die Willkühr des Testirens in schroffster Gestalt hervor. Mit diesem Verhältniß hängt weiter zusammen, daß die römische Welt das strenge Recht ausbildete, das heißt das Recht der Person und des Eigenthums. Im Orient, in Griechenland ist die Qualität der Person und des Eigenthums mit der Familie oder mit dem Staate verknüpft.

In Rom aber muß die Vereinigung der Person mit dem konkreten sittlichen Menschen sich scheiden und das strenge Recht auf sein Element eingeschränkt werden. Nach allen Seiten sehen wir so die Sittlichkeit der Empfindung entartet. In der Familie war der Römer Despot, dagegen nach Außen hin war er schlechtweg gehorchend, dem Zwecke des Staates sich hingebend. Die starre Einheit der Individualität mit dem Staate ist die römische virtus, die römische Größe. Die militairische Subordination Roms weist sich schon im Ursprunge der Stadt aus.

Wir kommen nun näher zum Geschichtlichen, welches wir in der Verbindung mit der inneren Politik seinem Faden nach verfolgen werden. Im ersten Zeitraum unterscheiden sich von selbst mehrere Momente. Der römische Staat bekommt hier seine erste Ausbildung unter Königen, dann erhält er eine republikanische Verfassung, an deren Spitze Konsuln stehen. Es tritt der Kampf der Patricier und Plebejer ein, und nachdem dieser durch die Befriedigung der plebejischen Anforderungen geschlichtet worden, zeigt sich eine Zufriedenheit im Innern, und erst jetzt bekommt Rom seine Stärke, so daß es siegreich sich in den Kampf mit dem früheren weltgeschichtlichen Volke einlassen konnte. — Was die Nachrichten über die ersten römischen Könige anbetrifft, so sind sie höchst unsicher und unbestimmt: doch ist man zu weit gegangen, wenn man ihnen alle Glaubwürdigkeit hat absprechen wollen. Romulus wird der Stifter dieses Vereins von Räubern genannt: er organisirte denselben zu einem Kriegsstaat. Vom zweiten Könige Numa wird erzählt, er habe die religiösen Ceremonien eingeführt. Dieser Zug ist dadurch sehr merkwürdig, daß die Religion später als die Staatsverbindung auftritt, während bei anderen Völkern die religiösen Traditionen schon in den ältesten Zeiten und vor allen bürgerlichen Einrichtungen erscheinen. Im Ganzen werden sieben

Könige angegeben, und selbst die höhere Kritik muß zugestehen, daß die letzten vollkommen geschichtlich seyen.

Die Absonderung der ausgezeichneten und mächtigen Bürger als Patricier geschah unter den Königen. Romulus soll 100 patres eingesetzt haben, woran jedoch die höhere Kritik zweifelt. In der Religion wurden zufällige Ceremonien zu festen Unterscheidungsmerkmalen und Eigenthümlichkeiten, auch kam allmählig eine innere Organisation zu Stande. Livius sagt, sowie Numa alles Göttliche festgesetzt habe, so habe Servius Tullius die verschiedenen Stände und hauptsächlich den census eingeführt, nach welchem der Antheil an der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten bestimmt wurde. Die Patricier waren deswegen unzufrieden, besonders aber darum, weil Servius Tullius einen Theil der Schulden der Plebejer tilgte und den Aermeren Staatsländereien schenkte, wodurch sie zu Grundeigenthümern wurden. Er theilte das Volk in sechs Klassen, wovon die erste 98 Centurien hatte, die folgenden aber verhältnißmäßig weniger. Da nun nach Centurien abgestimmt wurde, so erhielt die erste Klasse auch das größte Gewicht. Nun scheint es, daß in der früheren Zeit die Patricier die Gewalt allein in Händen hatten, nach der Eintheilung des Servius aber bloß das Uebergewicht behielten, was ihre Unzufriedenheit mit den Einrichtungen des Servius erklärt. Mit Servius wird die Geschichte bestimmter, und unter ihm und seinem Vorgänger, dem älteren Tarquinius, zeigen sich Spuren von Blüthe. Die Selbstständigkeit nach Außen wurde mit Ruhm erhalten und ebenso geschah viel Nützliches nach Innen durch große öffentliche Anstalten und Bauten. Im Ganzen war die Plebs mit den Königen zufrieden, die sie den ersten Schritt aus der vollkommenen Unterwerfung heraus thun ließen.

Fast alle Könige waren Fremde, was gewiß den Ursprung Roms sehr charakterisirt. Romulus wird als der Stifter genannt, und wenn gleich die Sagen über ihn fabelhaft erscheinen,

so enthalten sie doch nur, was im Geist des schon oben Angegebenen liegt. Numa war der Erzählung nach ein Sabiner, welches Volk sich schon unter Romulus vom Tatius geführt auf einem der römischen Hügel niedergelassen haben soll. Späterhin erscheint jedoch das Sabinerland noch als ein vom römischen Staat durchaus getrenntes Gebiet. Auf Numa folgte Tullus Hostilius, und schon der Name dieses Königs weist auf den fremden Ursprung hin. Ancus Martius, der vierte König, war der Enkel des Numa, Tarquinius Priscus stammte aus einem korinthischen Geschlechte, wie schon früher bei einer anderen Gelegenheit gesagt worden ist. Servius Tullius war aus Corniculum, einer eroberten lateinischen Stadt, Tarquinius Superbus stammt vom älteren Tarquinius ab. Unter diesem letzten Könige ist Rom zu einem großen Flor gediehen: schon damals soll ein Traktat mit den Karthagern über den Handel abgeschlossen worden seyn, und wenn man dieses als mythisch verwerfen wollte, so vergißt man den Zusammenhang, in dem Rom mit Etrurien und anderen angrenzenden Völkern, welche durch Handel und Seefahrt blühten, schon in jener Zeit stand. Die Römer kannten damals schon sehr wohl die Schreibkunst und hatten bereits jene verständige Auffassungsweise, die sie sehr auszeichnete, und zu jener klaren Geschichtsschreibung führte, die bei den Römern gepriesen werden muß.

Bei der Ausbildung des inneren Staatslebens waren die Patricier sehr herabgesetzt worden, und die Könige suchten, wie dieß auch in der mittleren europäischen Geschichte häufig vorkommt, öfters einen Anhaltungspunkt am Volke, um gegen die Patricier vorzuschreiten. So ließ, nach der Eroberung einer Stadt, Ancus Martius die Ländereien unter die Plebs vertheilen, und konnte später durch dieselben gehoben sich zur Königswürde emporschwingen. Die Plebs erhob sich allmählig aus einer nur zufälligen Unterdrückung, und dieser Umstand eben führte den Sturz der königlichen Regierung herbei. Der letzte

König, Tarquinius Superbus, fragte den Senat wenig in den Angelegenheiten des Staates um Rath, auch ergänzte er ihn nicht, wenn ein Mitglied starb, und that überhaupt, als wenn er ihn gänzlich zusammenschmelzen lassen wollte. Da trat eine Spannung ein, welche nur einer Veranlassung, um zum Ausbruch zu kommen, bedurfte. Die Verletzung der Ehre einer Frau, das Eindringen in dieses verschlossene Heiligthum, dessen sich der Sohn des Königs schuldig machte, war diese Veranlassung. Die Könige wurden im Jahre 245 nach Erbauung Roms und 507 vor Chr. Geb. (wenn nämlich die Erbauung Roms in das Jahr 752 v. Chr. Geb. fällt) vertrieben, und die Königswürde für immer abgeschafft.

Die Staatsverfassung wurde nun republikanisch. Betrachten wir die Sache genauer, so zeigt sich's (Livius II. 1.), daß im Grunde keine andere Veränderung vorgegangen ist, als daß die Macht, welche vorher dem Könige als bleibende zustand, auf zwei einjährige Konsuln überging. Beide besorgten mit gleicher Macht sowohl die Kriegs-, als die Rechts- und Verwaltungsgeschäfte, denn die Prätoren, als oberste Richter, treten erst später auf. Livius macht die Bemerkung (l. l.), Brutus habe den rechten Zeitpunkt für die Vertreibung der Könige gefunden, denn wenn sie früher stattgefunden hätte, so würde der Staat zerfallen seyn. „Was würde geschehen seyn," fragt er, „wenn dieser heimathlose Haufe früher losgelassen worden wäre, wo das Zusammenleben noch nicht die Gemüther an einander gewöhnt hatte?"

Zunächst waren noch alle Gewalten in den Händen der Konsuln; sowohl nach Außen als nach Innen ging es im Anfange sehr schlecht. Es tritt nämlich in der römischen Geschichte eine ebenso trübe Zeit ein, wie in der griechischen nach Untergang der königlichen Geschlechter. Die Römer hatten zuerst einen schweren Kampf mit ihrem vertriebenen Könige, der bei den Etruskern Hülfe gesucht und gefunden hatte, zu bestehen. Und dieß ist eben der Unterschied des Aufhörens der griechischen

und römischen Könige, daß bei den Hellenen die königlichen Geschlechter ausgelöscht wurden, ohne daß das Volk sie mit ihrem Haß verfolgte, die Römer dagegen von der größten Wuth gegen ihre Könige erfüllt waren. In dem Kriege gegen den Porsena verloren die Römer alle ihre Eroberungen, ja sogar ihre Selbstständigkeit: sie wurden gezwungen, ihre Waffen abzulegen und Geißeln zu geben; nach einem Ausdruck des Tacitus sogar scheint es, als habe Porsena Rom genommen. Nach der Vertreibung der Könige beginnt der Kampf der Patricier und Plebejer, welche letzteren im Anfange vollkommen unterdrückt wurden. Sie empörten sich endlich, und begaben sich nur erst wieder zur Ordnung, nachdem man ihnen Volkstribunen bewilligt hatte, welche die Beschlüsse der Patricier aufheben konnten. Sie haben aber dadurch im Grunde nichts Anderes erreicht, als was sie vorher an den Königen gehabt hatten. Die Hauptveranlassung des Aufstandes der Plebejer waren die Schulden des armen Volkes und die Bedrückung der Patricier, welche die dürftigen Bürger zwangen, ihre Schuld durch Sklavenarbeit abzuverdienen.

Während dieser innerlichen Unruhen und dieser Zwistigkeiten kam Rom seiner äußeren Macht nach sehr zurück. Nachdem aber im Inneren die Gemüther einigermaßen beruhigt waren, führte Rom auch wieder glückliche Kriege und machte Eroberungen. Dann aber brechen die Gallier in Italien ein, kommen nach der Stadt selbst und plündern dieselbe. Alle obrigkeitliche Gewalt und alles Grundeigenthum befand sich um diese Zeit in den Händen der Patricier, dem Volke aber mangelte solcher Besitz; unaufhörlich in den Krieg hinausgerissen konnte es sich nicht mit friedlichen Beschäftigungen abgeben: die Gewerbe konnten nicht blühen, und der einzige Erwerb der Plebejer war der Antheil, den sie an der Beute hatten. Die Patricier ließen ihren Grund und Boden durch Sklaven bebauen, und gaben von ihrem Ackerbesitz an ihre Klienten, welche gegen Abgaben und Beisteuern, also

als Pächter, den Niesbrauch derselben hatten. Die ganze Regierungsgewalt war, wie gesagt, in den Händen der Patricier, des Senats überhaupt: sie waren im Besitz aller Aemter, des Konsulats, nachher des Kriegstribunats und der Censur (errichtet a. c. 440), wodurch das praktische Regiment sowohl, als auch die Aufsicht ihnen allein überlassen war. Die Patricier bildeten endlich auch den Senat. Sehr wichtig erscheint die Frage, auf welche Weise derselbe ergänzt wurde. Darin war aber eine große Unbestimmtheit. Vom Romulus wird erzählt, daß er den Senat, aus hundert Mitgliedern bestehend, gestiftet habe; die folgenden Könige vermehrten diese Anzahl, und Tarquinius Priscus setzte sie auf dreihundert fest. Junius Brutus ergänzte den Senat, welcher sehr zusammengeschmolzen war, aufs Neue, und im zweiten punischen Kriege, im Jahre 536 a. u. c., wurde ein Diktator erwählt, welcher 177 neue Senatoren ernannte: er nahm dazu die, welche kurulische Würden bekleidet hatten, die plebejischen Aedilen, Volkstribunen und Quästoren, Bürger, welche die spolia opima davongetragen hatten. Unter Cäsar war die Anzahl der Senatoren auf achthundert gestiegen, Augustus reducirte sie auf sechshundert.

Man kann es als eine große Nachlässigkeit der römischen Geschichtsschreiber ansehen, daß sie darüber so wenig Nachricht geben, aber dieser Punkt, der für uns eine unendliche Wichtigkeit zu haben scheint, war den Römern überhaupt nicht so wichtig, sie haben überhaupt nicht solche Bedeutung auf formelle Bestimmungen gelegt, sondern es kam ihnen am Meisten darauf an, wie regiert werde. — Das Volk befand sich in diesem Zustand der Unterdrückung, wie z. B. die Irländer noch vor wenigen Jahren in Großbritannien waren, indem es zugleich ganz von der Regierung ausgeschlossen blieb. Mehrere Male hat es sich empört und ist aus der Stadt ausgezogen. Zuweilen hat es auch den Kriegsdienst verweigert, doch bleibt es immer äußerst auffallend, daß der Senat so lange einer durch Unterdrückung

gereizten und im Kriege geübten Mehrzahl habe Widerstand leisten können, denn der Hauptkampf hat über hundert Jahre gedauert. In dem Umstande, daß das Volk so lange im Zaum gehalten werden konnte, offenbart sich eben die Achtung desselben vor der gesetzlichen Ordnung und den sacris. Endlich aber mußte es dennoch eintreten, daß den Plebejern ihre rechtmäßigen Forderungen zugestanden und öfter ihre Schulden erlassen wurden. Auf das wiederholte Verlangen des Volkes wurden Decemvirn ernannt, die mit einer unumschränkten Macht, welche sie bekanntlich sehr mißbrauchten, bekleidet wurden, und den Auftrag erhielten, dem Staate Gesetze zu geben. Wir haben ferner schon bemerkt, daß das Volk Manches dadurch erreichte, daß ihm Volkstribunen zugestanden wurden, Beamte nämlich, welche die Macht erhielten, jeden Senatsbeschluß aufzuheben. Die Anzahl der Tribunen beschränkte sich Anfangs nur auf zwei, später waren es zehn, was indessen der Plebs eher schädlich war, denn es kam jetzt nur darauf an, daß der Senat einen der Tribunen gewann, da der Widerspruch eines Einzigen den Beschluß aller Uebrigen aufhob. Die Plebs erlangte dann ferner die Provokation ans Volk: bei jedem obrigkeitlichen Zwange nämlich konnte der Verurtheilte an die Entscheidung des Volks appelliren, ein unendlich wichtiges Vorrecht für die Plebs, welches die Patricier besonders aufbrachte. Nach und nach erreichten es die Plebejer, daß ihnen der Weg zu allen Würden und Aemtern offen stand, aber Anfangs war ein plebejischer Konsul, Aedil, Censor u. s. w. dem patricischen nicht gleich, wegen der sacra, welche dieser in Händen behielt; auch dauerte es sehr lange nach diesem Zugeständniß, bis ein Plebejer wirklich dazu kam, Konsul zu werden. Die Gesammtheit dieser Bestimmungen hat der Volkstribun Licinius festgestellt, und zwar in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts 390 a. u. c. Derselbe brachte hauptsächlich auch die lex agraria in Anregung, worüber so viel unter den neueren Gelehrten geschrieben und gestritten worden ist. Die Urheber

dieses Gesetzes haben zu jeder Zeit die größten Bewegungen in Rom verursacht. Die Plebejer waren faktisch fast von allem Grundbesitz ausgeschlossen, und die agrarischen Gesetze gingen darauf hin, ihnen Aecker Theils in der Nähe von Rom, Theils in den eroberten Gegenden einzuräumen, wohin dann Kolonien ausgeführt werden sollten. Zur Zeit der Republik sehen wir häufig, daß Feldherrn dem Volke Aecker anwiesen, aber jedesmal wurden sie dann beschuldigt, nach dem Königthume zu streben, weil eben die Könige die Plebs gehoben hatten. Das agrarische Gesetz verlangte, es sollte kein Bürger über fünfhundert Morgen besitzen: die Patricier mußten demnach einen großen Theil ihres Eigenthums herausgeben. Niebuhr hat besonders weitläufige Untersuchungen über die agrarischen Gesetze angestellt und große und wichtige Entdeckungen zu machen geglaubt; er sagt nämlich: man hätte niemals daran gedacht, das heilige Recht des Eigenthums zu verletzen, sondern der Staat habe einen Theil des Landes der Plebs zur Benutzung angewiesen, so daß er darüber aber immer noch habe disponiren können. Höchst auffallend erscheint hier schon, daß die Data zu dieser Behauptung aus dem Appian und Plutarch, das heißt, griechischen Geschichtschreibern entnommen sind, von denen Niebuhr selbst zugiebt, daß man nur im äußersten Falle seine Zuflucht zu ihnen nehmen dürfe. Wie oft spricht nicht Livius über die agrarischen Gesetze, wie oft nicht Cicero und Andere, und aus keinem der römischen Schriftsteller sollte etwas Bestimmtes genommen werden können. Die ganze Sache geht am Ende auf eine unnütze Rechtsfrage hinaus. Das Land, wo sich die Kolonien niederließen, war ursprünglich Staatsland; es gehörte aber sicherlich auch den Besitzern, und es führt gar nicht weiter, wenn man behaupten will, es sey immer Staatsland geblieben. Nicht minder ist es falsch, in dem Feudalverhältniß eine Aehnlichkeit aufzufinden. Der Vasall hatte immer noch einen Zins, eine Lehnwaare zu bezahlen; der Lehnsherr hatte noch ein dominium utile, und

konnte von dem Lehen als von seinem Eigenthume sprechen. Bei jener Entdeckung Niebuhrs handelt es sich nur um einen sehr unwesentlichen Unterschied, der wohl in seinen Gedanken, aber nicht in der Wirklichkeit vorhanden ist. — Das licinische Gesetz wurde zwar durchgesetzt, bald aber übertreten und gar nicht geachtet. Licinius Stolo selbst, der das Gesetz in Anregung gebracht hatte, wurde bestraft, weil er mehr Grundeigenthum besaß als erlaubt war, und die Patricier widersetzten sich der Ausführung des Gesetzes mit der größten Hartnäckigkeit. Wir müssen hier überhaupt auf den Unterschied, der zwischen den römischen, den griechischen und unsern Verhältnissen stattfindet, aufmerksam machen. Den Spartanern und Athenäern, welche die Abstraktion noch nicht so, wie die Römer, festgehalten haben, war es nicht nur um das Recht als solches zu thun, sondern sie verlangten, daß die Bürger die Subsistenzmittel hätten, und vom Staate forderten sie, daß er dafür sorgte.

Es ist dieß das Hauptmoment in der ersten Periode der römischen Geschichte, daß die Plebs zum Rechte, die höheren Staatswürden bekleiden zu können, gelangt ist, und daß durch einen Antheil, den auch sie an Grund und Boden bekam, die Subsistenz der Bürger gesichert war. Doch hatten die Patricier noch immer große Vorzüge, denn sie leiteten noch die wichtigsten Staatsangelegenheiten. Durch diese Vereinigung des Patriciats und der Plebs gelangte Rom erst zur wahren inneren Konsistenz, und erst von da ab hat es sich weiter nach Außen ausbreiten können. Die Römergröße kommt erst jetzt recht zum Vorschein: sie besteht in dem festen Zusammenhalten, in einer Tapferkeit, die wesentlich gehorchend ist, und deren Hauptseite die Kriegszucht ausmacht. Die römische Kriegskunst selbst hat gegen die griechische oder macedonische besondere Eigenthümlichkeiten. Die Stärke der Phalanx lag in der Masse und im Massenhaften. Die römischen Legionen waren auch geschlossen, zugleich aber in sich gegliedert: sie verbanden die beiden Extreme

des Massenhaften und des Zersplitterns in leichte Truppen, indem sie sich fest zusammenhielten und zugleich sich leicht entwickelten. Bogenschützen und Schleuderer gingen beim Angriffe dem römischen Heere voran, um hernach dem Schwerdte die Entscheidung zu lassen.

Die Römer führten zunächst viele und lange Kriege mit den angrenzenden Völkerschaften, den Latinern, Etruskern, Volskern u. s. w. Das Charakteristische derselben ist die größte Gleichförmigkeit, die uns aber wenig Interesse abzugewinnen vermag, und merkwürdig ist, was wir besonders bei Livius sehen, daß die Römer, gleichsam advokatenmäßig, ihre Sache bei allen Unterdrückungen und Gewaltthätigkeiten immer als die höchst gerechte darstellen, und selbst bei ihrer Welteroberung immer noch scheinen wollen, als seyen sie dazu gezwungen worden und als hätten sie es nicht anders gekonnt. Die römischen Kriege sind darum so wenig interessant, weil die Völker, mit denen Krieg geführt wird, überhaupt nur als Feinde bezeichnet werden; von ihrer Individualität werden gar keine oder nur äußerst kümmerliche Nachrichten gegeben. So z. B. geben die Römer sehr wenig Auskunft über die Etrusker, die doch, als jene mit ihnen in Berührung kamen, schon bedeutend in der Kultur fortgeschritten waren. (Der Kaiser Claudius hat ein Werk über die Etrusker geschrieben, das aber verloren gegangen ist.) Ferner haben die Römer gegen anderthalb hundert Jahre mit den Liguriern Krieg geführt, und doch berichten sie uns äußerst wenig über sie. Wie ganz anders steht es hier mit den griechischen Geschichtsschreibern. — Lange und schwierige Kämpfe hatten die Römer ferner mit den Samnitern, den Galliern in Oberitalien, den Marsern, Umbrern, Bruttiern in Unteritalien zu bestehen, ehe sie sich zu Herren von ganz Italien machen konnten. Von da aus wandte sich ihre Herrschaft nach Süden: sie faßten festen Fuß in Sicilien, wo die Karthager schon sehr lange Krieg führten; dann breiteten sie sich nach Westen aus: von Sardinien

und Korsika gingen sie nach Spanien. Sie kamen dann bald in häufige Berührung mit den Karthagern, und wurden gezwungen, gegen dieselben eine Seemacht zu bilden. Dieser Uebergang war in älteren Zeiten leichter, als er jetzt wohl seyn würde, wo vieljährige Uebung und höhere Kenntnisse zum Seedienst gefordert werden. Die Art des Seekrieges war damals nicht sehr verschieden vom Landkriege.

Wir haben hiermit die erste Epoche der römischen Geschichte beendigt und gehen zur folgenden über. Die römische Herrschaft war im Ganzen nicht sehr ausgedehnt: erst wenige Kolonien hatten sich jenseits des Po niedergelassen, und im Süden stand eine große Macht der römischen gegenüber. Die Römer treten aber bald auf dem großen Welttheater auf und in diese ungeheure Berührung mit den mächtigsten vorhandenen Staaten. Der zweite punische Krieg ist es, welcher diese Epoche macht, oder ihr gleichsam den Anstoß giebt; durch ihn kamen die Römer in Berührung mit Macedonien, Asien, Syrien und dann auch mit Aegypten. Des großen, weithinausreichenden Reiches Mittelpunkt blieb Italien und Rom, aber dieser Mittelpunkt war, wie schon gesagt worden ist, nicht weniger gewaltsam und erzwungen. Diese große Periode der Berührung Roms mit anderen Staaten, und der daraus entstehenden mannigfachen Verwickelungen, hat Polybius, ein edler Achäer, beschrieben, der zusehen mußte, wie sein Vaterland durch die Leidenschaft der Griechen und die unerbittliche Konsequenz der Römer zu Grunde ging.

Zweiter Abschnitt.

Rom vom zweiten punischen Kriege bis zum Kaiserthum.

Die zweite Periode, nach unserer Eintheilung, beginnt mit dem zweiten punischen Kriege, mit diesem Punkte der Entscheidung und Bestimmung der römischen Herrschaft. Im ersten punischen Kriege hatten die Römer gezeigt, daß sie dem mächtigen Karthago, das einen großen Theil der Küste von Afrika und das südliche Spanien besaß und in Sicilien und Sardinien festen Fuß gefaßt hatte, gewachsen seyen. Der zweite punische Krieg warf Karthago's Macht darnieder. Das Element dieses Staates war das Meer; er hatte aber kein ursprüngliches Gebiet, bildete keine Nation, und hatte keine Nationalarmee, sondern sein Heer war aus den Truppen unterworfener und verbündeter Nationen zusammengesetzt. Trotz dem brachte mit einem solchen, aus den verschiedensten Nationen gebildeten Heere der große Hannibal Rom dem Untergange nahe. Ohne irgend eine Unterstützung hielt er sich sechszehn Jahre in Italien gegen die römische Ausdauer und Beharrlichkeit, während welcher Zeit freilich die Scipionen Spanien eroberten und mit den afrikanischen Fürsten Verbindungen eingingen. Endlich wurde Hannibal genöthigt, seinem bedrängten Vaterlande zu Hülfe zu eilen, er verlor die Schlacht von Zama im Jahre 551 ab urb. c., und sah nach sechs und dreißig Jahren seine Vaterstadt wieder, der er jetzt selbst zum Frieden rathen mußte. Der zweite punische Krieg begründete so in seinem Resultate die unbestrittene Macht Roms über Karthago; durch ihn kamen die Römer in feindliche Berührung mit dem Könige von Macedonien, der fünf Jahre später besiegt wurde. Nun kam die Reihe an den Antiochus, König von Syrien. Dieser stellte den Römern eine ungeheure

Macht entgegen, wurde bei Thermopylä und bei Magnesia geschlagen und den Römern Kleinasien bis an den Taurus abzutreten gezwungen. Nach der Eroberung von Macedonien wurde dieses und Griechenland von den Römern für frei erklärt, eine Erklärung, über deren Bedeutung wir bei dem vorangegangenen weltgeschichtlichen Volke schon gehandelt haben. Nun erst kam es zum dritten punischen Kriege, denn Karthago hatte sich von Neuem gehoben und die Eifersucht der Römer rege gemacht. Es wurde nach langem Widerstande genommen und in Asche gelegt. Nicht lange aber konnte nunmehr der achäische Bund neben der römischen Herrschsucht bestehen: die Römer suchten den Krieg, zerstörten Korinth in demselben Jahre als Karthago, und machten Griechenland zur Provinz. Karthago's Fall und Griechenlands Unterwerfung waren die entscheidenden Momente, von welchen aus die Römer ihre Herrschaft ausdehnten.

Als Rom nun diese Stellung eingenommen hatte, daß ihm keine Nation mehr gewachsen war, so bildete sich der römische Staat zu einer Militairmacht. Der Zweck der Kriege war nun nicht mehr, die Stadt Rom als bürgerliche zu erhalten, denn dieser war hinlänglich durch Unterwerfung aller rivalisirenden Nationen erreicht, sondern er war die Herrschaft als solche, wodurch nothwendig die Gewalt in die Hände großer Feldherrn gelegt wird. Nachdem Rom seine großen Siege errungen hatte, hielt es stehende Heere in den eroberten Provinzen und an den Grenzen des Reiches. Prokonsuln und Prätoren wurden in die Provinzen als Statthalter geschickt, und nach allen Gegenden hin verbreiteten sich die Ritter, um die Zölle und Tribute, die sie gepachtet hatten, einzutreiben. Ein Netz von Pächtern (publicani) zog sich auf diese Weise um die ganze römische Welt.

Rom schien jetzt ganz gesichert zu seyn, keine auswärtige Macht stand ihm gegenüber: da tritt das große Schauspiel der fürchterlichsten Unruhen in Rom selbst und fortwährender bür-

gerlicher und einheimischer Kriege ein. Nachdem der Sinn des Vaterlandes, der herrschende Trieb Roms befriedigt war, kommt nun das Verderben in Massen in den römischen Staat: wir sehen von jetzt an den Gegensatz Roms in sich wieder in anderer Form hervorbrechen, und die Epoche, welche die zweite Periode schließt, ist dann auch die zweite Vermittelung des Gegensatzes. Wir sehen früher den Gegensatz in dem Kampfe der Patricier gegen die Plebejer bestehen: jetzt giebt er sich die Form partikularer Interessen gegen die patriotische Gesinnung, und der Sinn für den Staat hält diesen Gegensatz nicht mehr im nothwendigen Gleichgewicht. Wenn auf die Periode des äußeren Glückes der Waffen eine innere Befriedigung hätte folgen sollen, so hätte auch gleichzeitig das Princip des geistigen Lebens der Römer konkreter seyn müssen: es hätte ein Geist seyn müssen, der nach Vollbringung seiner Wirklichkeit im Inneren sich anschaut und diese Anschauung durch Bildung und Phantasie zum Bewußtseyn bringt. Aber ein so reicher Geist ist der römische nicht. Der Uebergang der äußeren Befriedigung zur inneren hat daher eine andere Gestalt angenommen, und zwar eine solche, daß, nachdem die Gefahr nach Außen hin überwunden ist, die Tugend überhaupt erschlafft. In den punischen Kriegen vereinigt die gemeinsame Noth die Gegensätze zur Rettung Roms, dessen Existenz Hannibal in Gefahr bringt. In den Kriegen mit den Galliern und dergleichen stand die Rettung Roms immer im Hintergrunde. Doch nach der Demüthigung Macedoniens, als Roms Existenz gesichert war, wurden die folgenden Kriege immer mehr die Konsequenz jener Siege. Die Heere wurden, wie schon gesagt worden ist, für die besonderen Unternehmungen der Politik gebraucht, zur Erwerbung des Reichthums, des Ruhms, der abstrakten Herrschaft. Und so bestehen diese Heere größtentheils aus Bundesgenossen, welche Ruhm und Plünderung zur Absicht hatten. Die nationale Individualität der Völker forderte die Römer noch nicht zum Respekte auf, wie dieß heutiges Ta-

ges der Fall ist. Die Völker galten noch nicht als legitim, waren gegenseitig noch nicht als wesentlich existirend anerkannt, denn dazu wäre damals ein Staatenbund, wie in Griechenland bestand, erfordert gewesen. Die griechischen Staaten waren unter dem delphischen Gotte, und durch dieses Verhältniß gleichsam geheiligt. Bei den Römern herrschte nur das Abstraktum der Gewalt, und der selbstsüchtige Wille galt als das Letzte. Cato sagte nach jeder Berathung des Senats: Ceterum censeo Carthaginem esse delendam, und Cato war ein echter Römer.

Die erste Veranlassung zur nunmehr ausbrechenden Zwistigkeit im Inneren war die Erbschaft des Attalus, Königs von Pergamus, der seine Schätze dem römischen Staate vermacht hatte. Tiberius Grachus trat mit dem Vorschlage auf, sie unter die römischen Bürger zu vertheilen; ebenso erneuerte er die licinischen Ackergesetze, die bei der herrschenden Uebermacht einzelner Individuen ganz und gar vernachlässigt worden waren. Sein Hauptaugenmerk war, den freien Bürgern zu einem Eigenthum zu verhelfen, und Italien, statt mit Sklaven, mit Bürgern zu bevölkern. Dieser edle Römer unterlag indessen der habsüchtigen Nobilität, denn die römische Verfassung konnte nicht mehr durch die Verfassung selbst gerettet werden. Cajus Grachus, der Bruder des Tiberius, verfolgte denselben edlen Zweck, welchen sein Bruder gehabt hatte, theilte aber dasselbe Schicksal. Das Verderben brach nun ungehemmt ein, und da kein allgemeiner und in sich wesentlicher Zweck für das Vaterland mehr vorhanden war, so mußten die Individualitäten und die Gewalt herrschend werden. Die ungeheure Verdorbenheit Roms offenbart sich im Kriege mit Jugurtha, der durch seine Bestechungen den Senat gewonnen hatte, und so ungestraft sich die größten Gewaltthätigkeiten und Verbrechen erlaubte. Eine allgemeine Aufregung erhielt Rom aber durch den Kampf gegen die den Staat bedrohenden Cimbrer und Teutonen. Mit großer Anstrengung wurden diese in der Provence bei Aix geschlagen,

jene in der Lombardei an der Etsch durch Marius, den Sieger des Jugurtha, vernichtet. Ein furchtbarer Feind stellte sich darauf in Mithridates den Römern entgegen, und zugleich empörten sich die Bundesgenossen in Italien, denen man auf ihr Verlangen das römische Bürgerrecht nicht einräumen wollte. Während die Römer in Italien selbst den Kampf gegen eine ungeheure Macht zu bestehen hatten, erhielten sie die Nachricht, daß auf den Befehl des Mithridates achtzigtausend Römer in Kleinasien den Tod gefunden hatten. Mithridates war König von Pontus, beherrschte Kolchis, die jetzige Krimm, die Völkerschaften des Kaukasus, Armenien, Mesopotamien, einen Theil von Syrien, und bot alle diese ungeheuren Streitkräfte gegen Rom auf. Sylla, der schon im Bundesgenossenkriege das römische Heer angeführt hatte, besiegte ihn. Athen, das bis jetzt verschont geblieben war, wurde belagert und eingenommen, aber der Väter wegen, wie Sylla sich ausdrückte, nicht zerstört. Dieser kehrte dann nach Rom zurück, bezwang die Volkspartei unter Marius und Cinna, eroberte die Stadt und ordnete methodische Ermordungen angesehener Römer an. Vierzig Senatoren und sechzehnhundert Ritter opferte er seinem Ehrgeize und seiner Herrschsucht.

Mithridates war zwar besiegt, aber nicht überwunden, und konnte den Krieg von Neuem beginnen. Zu gleicher Zeit stand Sertorius, ein vertriebener Römer, in Spanien auf, bekämpfte dieselben während acht Jahre und kam nur durch Verrätherei um. Der Krieg gegen Mithridates wurde durch Pompejus beendigt, und der König von Pontus ermordete sich, nachdem seine Hülfsquellen erschöpft waren. Gleichzeitig ist der Sklavenkrieg in Italien. Eine ungeheure Menge Gladiatoren und Bergbewohner hatten sich unter Spartakus versammelt, erlagen aber dem Crassus. Zu dieser Verwirrung trat noch die große Seeräuberei, welche Pompejus, nachdem große Anstalten gemacht waren, unterdrückte.

Wir sehen so die fürchterlichsten, gefährlichsten Mächte gegen Rom auftreten, aber die **Militairmacht** dieses Staates trägt den Sieg davon. Nun treten große Individuen, wie Cäsar und Pompejus, gegen einander auf, und die Zeiten wachsen an Werth durch die Individualitäten, welche sich in denselben bewegen, was wir auch bei dem Verfalle Griechenlands bemerkt haben. Die plutarchischen Lebensbeschreibungen jener Individuen sind auch für diese Zeiten von größtem Interesse. In dieser Zeit war das Verderben in Rom schon zum höchsten Punkte gediehen: allen Sinn für die Oeffentlichkeit hatte das römische Volk verloren, eine Folge der ungeheuren Ausdehnung des Reiches. Gewerbe und Industrie waren dem römischen Bürger fremd, und die Subsistenzmittel mußten ihm verschafft werden: er bekam daher das Korn, welches die römischen Provinzen lieferten, Theils unentgeltlich, Theils für einen sehr geringen Preis. Die römischen Bürger schließen sich an Individuen an, die ihnen schmeicheln, und welche dann in Faktionen auftreten, um die Herrschaft von Rom zu erringen. So sehen wir in Pompejus und Cäsar die beiden Glanzpunkte Roms einander gegenübertreten, auf der einen Seite Pompejus mit dem Senat, und darum scheinbar als Vertheidiger der Republik, auf der anderen Cäsar mit seinen Legionen, und der Ueberlegenheit des Genies. Cäsar hatte in Gallien die römische Herrschaft befestigt, setzte selbst nach Britannien über, und schloß den Römern in Germanien einen neuen Kriegsschauplatz jenseits der Alpen auf. So wenig als Pompejus vermochte er es in den Privatstand zurückzukehren, und die kriegeübten Legionen entlassen hätte sich in die Hände der Feinde liefern geheißen. Cäsar fing also den Bürgerkrieg an und eroberte die ganze römische Welt, wie er Gallien bereits erobert hatte. Dieser Kampf zwischen den zwei mächtigen Individualitäten konnte sich nicht zu Rom auf dem Forum entscheiden. Cäsar bemächtigte sich nach einander Italiens, Spaniens, Griechenlands, schlug seinen Feind bei Pharsalus,

funfzig Jahre vor Chr. Geb., aufs Haupt geschlagen, versicherte sich Asiens, und kehrte so als Sieger nach Rom zurück.

Die römische Weltherrschaft wurde so einem Einzigen zu Theil. Diese wichtige Veränderung muß nicht als etwas Zufälliges angesehen werden, sondern sie war nothwendig und durch die Umstände bedingt. Die demokratische Verfassung konnte in Rom nicht mehr bewahrt, oder doch nur scheinbar gehalten werden. Cicero, der sich durch sein großes Rednertalent viel Ansehn verschafft hatte, durch seine Gelehrsamkeit viel galt, setzt den Zustand des Verderbens der Republik immer in die Individuen und ihre Leidenschaften. Plato, dem Cicero nachahmen wollte, hatte das vollkommene Bewußtseyn, daß der atheNäische Staat, wie er sich denselben darstellte, nicht bestehen konnte, und entwarf so nach seinen Ansichten eine vollkommene Staatsverfassung; Cicero hingegen denkt nicht daran, daß es unmöglich sey, die römische Republik länger zu erhalten und sucht für sie immer nur eine momentane Nachhülfe; über die Natur des Staates und namentlich des römischen hat er kein Bewußtseyn. Auch Cato sagt von Cäsar: „Seine Tugenden sollen verflucht seyn, denn sie haben mein Vaterland ins Verderben gestürzt." Aber es ist nicht die Zufälligkeit Cäsars, welche die Republik gestürzt hat, sondern die Nothwendigkeit. Das römische Princip war ganz auf die Herrschaft gestellt: der Geist konnte sich nicht in einem ideellen Staatsleben befriedigen, sondern es lag dem Staatsprincipe eine Richtung, eine Spannung nach Außen zu Grunde, und der Zweck überhaupt, den Staat zu erhalten, hört auf, wenn er den subjektiven Trieb der Herrschaft aufgenommen hat. Zu solchem abstrakten Principe hatte sich die römische Welt ausgebildet. Individuen wurden die Hauptsache, indem sie sich an die Spitze des Staates stellten, die Bürger aber wurden dem Staate fremd, denn sie finden keine objektive geistige Befriedigung darin, das Ganze zerfiel in besondere Interessen, aber auch diese nahmen nicht die

Richtung wie bei den Griechen, denn den griechischen Individuen selbst gehörte auch das Allgemeine an, und so haben sie die großen Kunstwerke in der Malerei, Plastik und Dichtkunst hervorgebracht, und die Wissenschaften und besonders die Philosophie ausgebildet. Dagegen war bei den Römern die Richtung der Individuen eine ganz verschiedene. Die Kunstwerke, welche sie aus Griechenland von allen Seiten herbeischleppten, waren nicht ihre eigenen Erzeugnisse, der Reichthum war nicht Frucht der Industrie, wie in Athen, sondern er war zusammengeraubt. Eleganz, Bildung war den Römern, als solchen fremd; von den Griechen suchten sie dieselben zu erhalten, und zu diesem Zwecke wurde eine große Masse von griechischen Sklaven nach Rom geschleppt. Delos war der Mittelpunkt dieses Sklavenhandels, und an einem Tage sollen daselbst oft zehntausend Sklaven gekauft worden seyn. Alle Häuser in Rom waren mit denselben angefüllt, besonders wurden sie als Erzieher der Kinder angestellt, und auf diese Weise besaßen die Römer die griechische Bildung.

Unmöglich konnte die Republik in Rom länger bestehen: die Freiheit der Subjekte war zu wilden Leidenschaften aller Art übergegangen: die Auctorität der Imperatoren bewirkte Alles. Besonders aus Cicero's Schriften lernt man und kommt zu dieser Anschauung, wie alle öffentlichen Angelegenheiten durch die Privatauctorität der Vornehmen, durch ihre Macht, ihren Reichthum entschieden wurde, wie Alles tumultuarisch geschehen ist. In der Republik war somit kein Halt mehr zu finden, und dieser konnte nur im Willen eines einzigen Individuums gesucht werden. Was solche Individuen in diesen Zeiten thun ist die höhere Gerechtigkeit des Weltgeistes, und dennoch ist das, was sie gegen das Geltende vollbringen, ein Verbrechen. Cäsar daher hat weltgeschichtlich das Rechte gethan, hat die Vermittelung und die Art und Weise des Zusammenhalts, der nothwendig war, hervorgebracht: er hat den inneren Gegensatz beschwichtigt,

und einen neuen hervorgerufen. Denn die Weltherrschaft war bisher nur bis an den Kranz der Alpen gedrungen, Cäsar aber eröffnete einen neuen Schauplatz: er gründete das Theater, das jetzt der Mittelpunkt der Weltgeschichte werden sollte. Dann hat er sich zum Herrscher der Welt gemacht, durch einen Kampf, der nicht nur in Rom selbst sich entschied, sondern dadurch, daß die ganze römische Welt erobert wurde. Denn Cäsar stand freilich der Republik gegenüber, aber eigentlich nur ihrem Schatten, denn das war Alles, was von der Republik noch übrig war. Pompejus, und alle die, welche auf Seiten des Senats waren, haben ihre dignitas, auctoritas, die partikulare Herrschaft, als Macht der Republik emporgehalten. Cäsar hat diesem leeren Schalle ein Ende gemacht, sich zum Herrn erhoben, und den Zusammenhalt der römischen Welt durch die Gewalt gegen die Partikularität durchgesetzt. Trotz dem sehen wir, daß die edelsten Männer Roms dafür halten, die Herrschaft Cäsars sey etwas Zufälliges, und der ganze Zustand desselben sey an seine Individualität gebunden: so Cicero, so Brutus und Cassius: sie glaubten, wenn dieß eine Individuum entfernt sey, so sey auch von selbst die Republik wieder da. Durch diesen merkwürdigen Irrthum befangen ermordeten Brutus und Cassius, thatkräftiger als Cicero, den Mann, dessen Tugenden sie schätzten. Unmittelbar darauf aber zeigte es sich, daß nur Einer den römischen Staat leiten könne, und jetzt mußten die Römer daran glauben. Ueberhaupt wird eine Staatsumwälzung gleichsam im Dafürhalten der Menschen sanktionirt, wenn sie sich wiederholt. So ist Napoleon zweimal gefangen genommen worden, und zweimal vertrieb man die Bourbonen. Durch die Wiederholung wird das, was im Anfang nur als zufällig und möglich erschien, zu einem Wirklichen und Bestätigten.

Dritter Abschnitt.

Rom in der Kaiserperiode.

In dieser Periode kommen die Römer in Berührung mit dem Volke, welches dazu bestimmt ist, nach ihnen das welthistorische zu werden, und wir haben dieselbe nach zwei wesentlichen Seiten hin zu betrachten, nach der weltlichen und geistigen. In der weltlichen Seite sind wiederum zwei Hauptmomente herauszuheben: zuerst das des Herrschers, und dann die Bestimmung der Individuen als solcher zu Personen, die Rechtswelt.

Was nun zunächst das Kaiserthum betrifft, so ist zu bemerken, daß die römische Herrschaft so interesselos war, daß der große Uebergang in das Kaiserthum an der Verfassung fast nichts änderte. Dieselbe war schon früher eine leere Form gewesen, und blieb es hinterher nicht minder. Die Volksversammlungen allein paßten in die übrigen Glieder nicht mehr und verschwanden. Der Kaiser war princeps senatus, Censor, Consul, Tribun: er vereinigte alle diese dem Namen nach noch bleibenden Würden in sich; auch die militairische Macht, worauf es hier hauptsächlich ankam, war allein in seinen Händen. Die Verfassung war die ganz substanzlose Form, und das Mittel, sie als solche zu erhalten, waren die Legionen, die der Kaiser beständig in der Nähe von Rom hielt. Die Staatsangelegenheiten wurden freilich vor den Senat gebracht, und der Kaiser erschien nur wie ein anderes Mitglied, aber der Senat mußte gehorchen, und wer widersprach, wurde mit dem Tode bestraft und sein Vermögen konfiscirt. Daher kam es, daß die, welche schon dem gewissen Tode entgegensahen, sich selbst tödteten, um der Familie doch wenigstens das Vermögen zu erhalten. Am

Meisten war Tiberius den Römern, und zwar wegen seiner Verstellungskunst, verhaßt: er wußte die Schlechtigkeit des Senats sehr gut zu benutzen, um aus der Mitte desselben die, welche er fürchtete, zu verderben. Die Macht des Imperators beruhte, wie gesagt, auf der Armee und auf der prätorianischen Leibwache, die ihn umgab. Es dauerte aber nicht lange, so kamen die Legionen und besonders die Prätorianer zum Bewußtseyn ihrer Wichtigkeit, und maaßten sich an, den Thron zu besetzen. Im Anfang bewiesen sie noch einige Ehrfurcht vor der Familie des Cäsar Augustus, später aber wählten die Legionen ihre Feldherrn, und zwar solche, die sich ihre Zuneigung und Gunst Theils durch Tapferkeit und Verstand, Theils auch durch Geschenke und Nachsicht in Hinsicht der Disciplin erworben hatten.

Die Kaiser haben sich bei ihrer Macht ganz naiv verhalten und sich nicht auf orientalische Weise mit Macht und Glanz umgeben. Wir finden bei ihnen Züge der Einfachheit die erstaunen machen. So z. B. schreibt Augustus an den Horaz einen Brief, worin er ihm den Vorwurf macht, daß er noch kein Gedicht an ihn adressirt habe, und ihn fragt, ob er denn glaube, daß ihm das bei der Nachwelt Schande machen würde. Einige Male wollte der Senat sich wiederum Ansehn verschaffen, indem er Kaiser ernannte: aber diese konnten sich entweder gar nicht halten, oder nur dadurch, daß sie die Prätorianer durch Geschenke gewannen. In späteren Zeiten war die Wahl der Senatoren und die Bildung des Senats ganz der Willkühr des Kaisers überlassen. Die politischen Institutionen waren in der Person des Kaisers vereinigt, kein sittlicher Zusammenhalt war mehr vorhanden, der Wille des Kaisers stand über Allem, vor ihm war Alles gleich, was schon vorher als das Wesen des Despotismus angegeben worden ist. Diese maaßlose Willkühr ließ nämlich keinen Unterschied vor ihr gelten, und anstatt der Sklaven hatten die Kaiser Freigelassene um sich, welche durch den Einfluß, den sie oft über die Imperatoren gewannen, sehr

mächtig waren. Es war also durchaus kein sittliches Band, wodurch die Willkühr des Kaisers beschränkt worden wäre: nur der Tod machte derselben ein Ende, und gegen diesen war der Despot vollkommen gleichgültig, denn alle Genüsse hatte er erschöpft und nur etwa die Grausamkeit konnte ihm noch eine besondere Lust gewähren. So ist Nero formell einen Tod gestorben, dessen sich der Edelste nicht zu schämen hätte. Es hat aber auch Kaiser von edlem Charakter und edlem Naturell gegeben, die sich durch ihre Bildung besonders auszeichneten. Titus, Trajanus, die Antonine sind als solche, gegen sich selbst höchst strenge Charaktere bekannt: aber auch sie haben keine Veränderung im Staate hervorgebracht, nie ist bei ihnen die Rede davon gewesen, dem römischen Volke eine Organisation des freien Zusammenlebens zu geben: sie waren also nichts weiter als glückliche Zufälle. Auf die ruhmwürdigen Kaiser Vespasian und Titus folgte der roheste und verabscheuungswürdigste Tyrann Domitianus: dennoch heißt es bei den römischen Geschichtsschreibern, daß die römische Welt unter ihm ausgeruht habe. Jene einzelnen Lichtpunkte haben also nichts geändert; das ganze Reich unterlag dem Drucke der Abgaben wie der Plünderung, Italien wurde ganz entvölkert, die fruchtbarsten Länder lagen unbebaut: dieser Zustand lag wie ein Fatum über der römischen Welt.

Das zweite Moment, welches wir hervorzuheben haben, ist die Bestimmung der Individuen als solcher. Die Individuen waren durchaus nur Privatpersonen ohne irgend ein politisches Recht. Schon nach dem Bundesgenossenkriege wurden die Bewohner ganz Italiens den römischen Bürgern gleichgesetzt, und unter Caracalla wurde aller Unterschied zwischen den Unterthanen des ganzen römischen Reiches aufgehoben. Zugleich war aber das Individuum eine Person, und in dieser Rechtsbestimmung der Person als einer solchen, die Eigenthum haben kann, ist dem Individuum die abstrakte Freiheit zu Theil geworden. Wir sehen so auf der einen Seite dieses allgemeine

Schicksal, diese abstrakte Allgemeinheit, auf der anderen die individuelle Abstraktion, die Person, welche die Bestimmung enthält, daß das Individuum an sich etwas sey, nicht nach seiner Lebendigkeit, nach einer erfüllten Individualität, sondern als abstraktes Individuum. Schon früher ist das Moment der Innerlichkeit als charakteristisch für die römische Welt angegeben worden. Diese trockene Individualität nun ist in ihren Verzweigungen völlig nach und nach im römischen Rechte ausgebildet worden, das auch jetzt noch insofern als das am Meisten ausgebildete Privatrecht anerkannt wird. In der Abwesenheit eines sittlichen Zustandes ist nämlich nichts übrig als das abstrakte Recht. Was vor dem Bewußtseyn der Menschen stand, war nicht das Vaterland, oder eine solche sittliche Einheit, sondern diese waren einzig und allein darauf verwiesen, sich in das Fatum zu ergeben, und eine vollkommene Gleichgültigkeit des Lebens zu erringen; sie waren auf den unmittelbaren sinnlichen Genuß angewiesen: ihre Bestimmung war somit gleichsam die Bemühung, sich die Mittel zu demselben Theils durch Erwerbung der Gunst des Kaisers, Theils durch Gewaltthätigkeit, Erbschleicherei und List zu verschaffen. So war der Mensch entweder im Bruch mit dem Daseyn, oder ganz dem sinnlichen Daseyn hingegeben. Ein Festes, an und für sich Seyendes war nur in der Philosophie zu finden, die sich damals in den Systemen des Stoicismus, Epikuräismus und Skepticismus geltend machte, die obgleich in sich entgegengesetzt, doch auf dasselbe hinausgingen, nämlich darauf, den Geist in sich gleichgültig zu machen gegen Alles, was die Wirklichkeit darbietet. Diese Gleichgültigkeit und Ruhe fand nun der Geist im Denken, in dieser Thätigkeit, welche das Allgemeine hervorbringt. Jene Philosophien waren daher unter den Gebildeten sehr ausgebreitet: sie bewirkten die Unerschütterlichkeit des Menschen in sich selbst, die Ruhe des Geistes in sich, gegen alle Gegenwart; aber es gehörte noch viel Uebung des Geistes dazu, bis er jenen

Standpunkt erreichte, der dem Geiste das ruhige Beharren bei sich giebt, bis er zu dieser ganz abstrakten Freiheit gelangt. Das Unglück, das den Menschen aus dem Daseyn in sich getrieben hat, dieser Schmerz ist der Schmerz der römischen Welt gewesen: sie hat sich in einer gemeinsamen Sehnsucht nach einer Befriedigung, die nur im Geiste innerlich erreicht werden konnte, befunden. Dieses Fatum, diese Erdrückung aller Götter, alles heiteren Lebens in ihrem Dienst, aller Lebendigkeit hat den Boden für das Aufgehen einer höheren geistigen Welt und einer geistigen Befriedigung bereitet. Die römische Welt war in sich eine Totalität; sie war in Ordnung, aber durch geistlose Vermittelung blinder Herrschaft, durch den Einen, der blinde Individuen beherrschte, die zum Inhalte nur äußerlichen Besitz hatten. Die formelle Versöhnung durch die Philosophie, wie wir sie oben angegeben haben, die lediglich die Negativität alles Inhalts gewußt hat, konnte den lebendigen Geist nicht befriedigen. Daher heißt es: „Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott „seinen Sohn." *) Die Bedingungen, welche das Hervortreten des Geistes nothwendig machten, waren wirklich vorhanden, und wir wollen sie jetzt entwickeln.

Das Christenthum.

Die römische Welt ist das Fatum gewesen, welches das Gemüth von aller Besonderheit gereinigt hat, so daß Alles, was dasselbe besitzen konnte, zu etwas Zufälligem wurde. Damit entsteht eine Sehnsucht nach etwas Festem. Indem ein allgemeiner faktischer Skepticismus vorhanden ist, eine Unsicherheit bei allem Rechtlichen, so erhebt sich über dieser Nichtigkeit aller Bande der Gegenwart die Negation des Besonderen, das heißt das Allgemeine überhaupt, die Abstraktion von Allem, die innerliche Freiheit. Oben ist schon von dem gleichen Resultate

*) Galater IV. 4.

gesprochen worden, welches alle Philosopheme damaliger Zeit darboten. Der Stoicismus stellt als wahr dar das, was gedacht wird, insofern es gedacht wird, der Skepticismus und Epikureismus dagegen enthalten, daß das Subjekt sich als ein Denkendes zu den Gegenständen verhalte, und ein unerschütterliches sey. Wenn dem Gemüthe etwas heilig ist, so kann es daran verletzt werden; wenn es sich aber in die Allgemeinheit zurückzieht, so ist nichts Besonderes, woran es gehalten werden könnte. Indem der Geist nun auf diesen Standpunkt gelangt ist, so muß er auf allgemeine Weise wissen, was die Grundbestimmung der Allgemeinheit sey, das heißt er muß an einen Gott glauben, der nur für Geist und Denken ist. Die abstrakte Allgemeinheit ist mit der Einseitigkeit behaftet, die Allgemeinheit muß daher auch als die konkrete gewußt werden, als die Macht über das Besondere, als die allgemeine Macht, durch welche Alles gesetzt ist, aber so, daß Alles auch nur ein Gesetztes ist und unter der Hand der Macht schlechthin gehalten bleibt. Die allgemeine Macht erscheint so als das Setzende von allem entfalteten Inhalt, so daß alles Daseyn in dieser Macht bleibt, nur ein momentanes Bestehen hat, und von jener Macht absorbirt wird. So wird diese Macht als Subjekt gewußt, als Gott, Schöpfer des Himmels und der Erden. Himmel und Erde sind nur ein Gesetztes und bleiben in der Macht dessen, der sie gesetzt hat, so daß es nicht ein gegenseitiges Bestehen ist, sondern das Allgemeine in diesem Anderen (Besonderen) bei sich selbst bleibt. Ein Gott, der für den Gedanken und den Geist ist (und nicht für die sinnliche Vorstellung, wie das Schöne), dieser Gott rein nur für den Gedanken, das ist das orientalische Element. Im Orient sahen wir den Gegensatz von Licht und Finsterniß in Persien; weiter in Westen zeigte sich uns die Substantialität zur Allgemeinheit des Gedankens, und dieses hohe Princip, das dem jüdischen Volke angehörte, wurde von demselben aufbewahrt. Zu dieser Allgemeinheit hatte sich jetzt die ganze

römische Welt heraufgeschwungen. Der Gott, der wesentlich nur für den Gedanken ist, hat ein Verhältniß zum Subjekte in seiner Einzelheit, indem das Herz sich zu diesem Abstrakten bildet und dem Gedanken angemessen macht. Diesem Gott, den der Geist aufgefaßt hat, als nur im geistigen Lichte wohnend, und als das allein Wahrhafte, ist das Herz zuerst unangemessen: es entsteht also ein Kampf, eine Sehnsucht, und die Bestimmung dieses Kampfes ist, daß das Herz sich zu derselbigen Allgemeinheit reinige. Diese Sehnsucht des Herzens nach der Reinheit sehen wir in den Psalmen, in den Propheten: wir erkennen in dieser eigenthümlichen Lyrik die Sehnsucht der Seele, das Ringen nach der Göttlichkeit, nach einem neuen gewissen Geist. Es gehört aber nothwendig zur Befriedigung des Geistes, daß er als Geist gewußt werde, und nicht beim bloßen Ringen stehen bleibe, daß das Wesen der göttlichen und der menschlichen Natur identisch sey. Durch das Unglück der Welt ist der Geist zur Sehnsucht nach dem Frieden getrieben worden, und zwar nach dem Frieden im Geiste, wenn auch noch nicht in der Welt und in der äußeren Wirklichkeit. Der lebhafte Wunsch der Menschheit war, daß die Trennung des lebendigen Subjekts, seines Inneren, von dem an und für sich Allgemeinen aufgehoben werden möchte, und dieß konnte nur dadurch geschehen, daß das Subjekt es in sich aufnahm. Diese große Wahrheit erschien nun den Menschen: es erschien ein Mensch, der Gott ist, und ein Gott, der Mensch ist. So ist die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur Theils für die allgemeine Anschauung, Theils für die Vorstellung zum Bewußtseyn gebracht worden: Christus ist erschienen, und damit ist den Menschen die Versöhnung und der Friede geworden. Die menschliche Natur ist nun als nicht verschieden von der göttlichen dargestellt: der Mensch hat die Hoheit, ein Ebenbild Gottes zu seyn. Aber hierbei ist ein großes Gewicht auf die Bestimmung zu legen, daß das an sich so sey, daß es nicht

auf natürliche Weise ist, sondern erst hervorgebracht werden müsse, und nur insofern es an sich ist, hervorgebracht werden kann. Zu dieser Hervorbringung ist aber der Proceß des Herzens nöthig. Denn die Erbsünde ist die Natur des Menschen, und insofern sie Natur ist, ist sie das Böse, welches nicht seyn soll. Das Thier soll natürlich bleiben, aber im Menschen ist das natürliche Wollen, die natürliche Begierde, das, was nicht seyn soll. Es ist mithin der Proceß des Subjekts nothwendig, welches die Wahrheit ergreifen und unmittelbar glauben soll, daß es in Christus versöhnt sey, daß der Geist Gottes in ihm wohne.

Dieses Princip macht die Angel der Welt, denn an dieser dreht sich dieselbe um. Bis hierher und von daher geht die Geschichte. Gott ist das Subjekt, Schöpfer Himmels und der Erden, aber in dieser Macht liegt noch nicht die Offenbarung: sie liegt darin, daß Gott ein Sohn geboren worden ist, das heißt, daß er sich von sich selbst unterschieden hat. Der Geist ist nämlich nur, indem er eines Gegenstandes sich bewußt wird, und sich selbst zum Gegenstande hat. Ebenso ist das, was Gott außer sich selbst setzt, er selbst, und darin, daß er in dem Anderen sich selbst anschaut, ist die Liebe, der Geist. Gott ist so Geist, indem er als der dreieinige gewußt wird, und von diesem Principe aus entwickelt sich nun die Weltgeschichte.

Wir haben schon oben in der griechischen Welt den Unterschied der Religion der Schönheit und des Christenthums angedeutet, aber hier ist der Ort, wieder darauf zurückzukommen. Das griechische Princip war anthropomorphistisch, aber nur oberflächlich, gleichsam nicht anthropomorphistisch genug. Der christliche Anthropomorphismus ist der höhere, denn hier ist es zum Bewußtseyn gekommen, daß das Menschliche die Inhaltsbestimmung des Göttlichen ist. Die christliche Religion ist die Religion der Wahrheit, denn der Begriff ist in ihr identisch mit der Realität. Der griechische Staat war ein Staat der Freiheit,

und zwar der demokratischen, einer Freiheit des Glücks und des Genies. Die griechische Freiheit war eine natürliche Heiterkeit; jetzt tritt aber das Princip der absoluten Freiheit in Gott auf. Der Mensch verhält sich nur zur absoluten Macht, indem er sich selbst darin weiß: er ist jetzt bei sich selbst, und nicht mehr im Verhältnisse der Abhängigkeit, sondern der Liebe, in dem Bewußtseyn, daß er dem göttlichen Wesen angehöre. Freiheit ist so das allgemeine Grundprincip, und dieser christliche Grundsatz wird nothwendig ein politischer. Die griechische Freiheit war durch die Sklaven und die Orakel bedingt: diesen kam die letzte Entscheidung zu, weil der Geist noch nicht diese innerliche Freiheit in sich hatte; in der christlichen Religion kommt nun aber auch dem Geiste diese Freiheit des Entschlusses und des Willens zu.

Das Christenthum tritt in einer Welt auf, welche wesentlich Welt der Zucht ist. Die Zucht kommt von jeher zu etwas hin, und giebt die Bestimmung, wohin gezogen und zu was erzogen werden soll, damit man dem Ziele adäquat werde. Es ist ein Abthun, ein Abgewöhnen als Mittel der Hinführung zu einer absoluten Grundlage. Doch diese Zucht ist zunächst für den Gezogenen ein blindes Schicksal, dem die höhere Bestimmung fehlt, daß das Innere zur Sehnsucht komme, daß nicht nur der Mensch gezogen werde, sondern daß dieß Ziehen sich als ein Ziehen in sich hinein, zeige. Was rechtlicher Besitz bisher war, wird durch die Gewalt verdorben: dieses äußerliche Unglück aber muß, wie schon gesagt, zum Schmerze des Menschen in sich selbst werden: er muß sich als das Negative seiner selbst fühlen, er muß einsehen, daß sein Unglück das Unglück seiner Natur sey, daß er sich in sich selbst als das Getrennte und Entzweite setze. Diese Bestimmung der Zucht in sich selbst, des Schmerzes seiner eigenen Nichtigkeit, des eigenen Elendes, der Sehnsucht über diesen Zustand des Inneren hinaus ist das Höhere, das Princip, welches jetzt aufgeht. Ferner muß noch

bemerkt werden, daß in den jüdischen Büchern die Lehre vom Sündenfall also erzählt wird, daß der Mensch nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sey, und in seiner Natur dasselbe habe, was Gott hat. Der Mensch aber, wird gesagt, habe sein absolutes Befriedigtseyn dadurch verloren, daß er von dem Baume des Erkenntnisses des Guten und Bösen gegessen habe. Die Sünde besteht hier nur in der Erkenntniß: sie ist das Sündhafte, und durch sie hat der Mensch sein natürliches Glück verscherzt. Es ist dieses eine tiefe Wahrheit, daß das Böse im Bewußtseyn liegt, denn die Thiere sind weder böse noch gut: ebensowenig der bloß natürliche Mensch. Erst das Bewußtseyn giebt die Trennung: das Ich, nach seiner unendlichen Freiheit als Willkühr, und den reinen Inhalt des Willens, das Gute. Das Erkennen als Aufhebung der natürlichen Einheit ist der Sündenfall, der keine zufällige, sondern die ewige Geschichte des Geistes ist. Denn der Zustand der Unschuld, dieser paradiesische Zustand ist der thierische. Das Paradies ist ein Park, wo nur die Thiere und nicht die Menschen bleiben können. Denn das Thier ist mit Gott eines, aber nur an sich. Nur der Mensch ist Geist, das heißt für sich selbst. Dieses Fürsichseyn, dieses Bewußtseyn ist aber zugleich die Trennung von dem allgemeinen göttlichen Geist. Halte ich mich in meiner abstrakten Freiheit gegen das Gute, so ist dieß eben der Standpunkt des Bösen. Der Sündenfall ist daher der ewige Mythus des Menschen, wodurch er eben Mensch wird. Das Bleiben auf diesem Standpunkte ist jedoch das Böse, und diese Empfindung des Schmerzes über sich finden wir in den Gesinnungen Davids. Er singt: Herr schaffe mir ein reines Herz, einen neuen Geist. Diese Empfindung sehen wir schon im Sündenfall vorhanden, wo jedoch noch nicht die Versöhnung, sondern das Verbleiben im Unglück ausgesprochen wird. Doch ist darin zugleich die Prophezeihung der Versöhnung enthalten, namentlich in dem Satze: „Der Schlange soll der Kopf zertreten werden;“ aber noch tiefer

darin, daß als Gott sah, daß Adam von jenem Baume gegessen hatte, sagte: „Siehe Adam ist worden wie unser einer, wissend das Gute und das Böse." Gott bestätigt die Worte der Schlange. An und für sich ist also die Wahrheit, daß der Mensch durch den Geist, durch die Erkenntniß des Allgemeinen und Einzelnen Gott selbst erfaßt. Aber dieß spricht Gott erst, nicht der Mensch, welcher vielmehr in der Entzweiung bleibt. Die Befriedigung der Versöhnung ist für den Menschen noch nicht vorhanden, die absolute letzte Befriedigung des ganzen Wesens des Menschen ist noch nicht gefunden, sondern noch erst in Gott. Vor der Hand bleibt das Gefühl des Schmerzes über sich das Letzte des Menschen. Die Befriedigung des Menschen sind zunächst endliche Befriedigungen in der Familie und im Besitze des Landes Kanaan. In Gott ist er nicht befriedigt. Gott wird wohl im Tempel geopfert, ihm wird gebüßt durch äußerliche Opfer und innerliche Reue. Diese äußerliche Befriedigung in der Familie und im Besitze aber ist dem jüdischen Volke in der Zucht des römischen Reiches genommen worden. Die syrischen Könige unterdrückten es zwar schon, aber ohne seine Individualität zu verletzen, welche erst die Römer negirt haben. Der Tempel Zions ist zerstört, das Gott dienende Volk ist zerstäubt. Hier ist also jede Befriedigung genommen und das Volk auf den Standpunkt des ersten Mythus zurückgeworfen, auf den Standpunkt des Schmerzes der menschlichen Natur in ihr selbst. Die jüdische Empfindung bildet das Negative innerhalb ihrer selbst, weshalb sie wesentlich in sich den unendlichen Schmerz empfindet und sich vom Orient, der Einheit der Subjektivität und der Substanz unterscheidet. Das Reale ist zertrümmert, und die andere Seite daher, als die Empfindung des Negativen, des Sollens und des Schmerzes, vorhanden, da was seyn soll nicht ist. Diese Negativität ist aber wesentlich zugleich affirmativ, denn da aller Besitz, alle Realität verschwunden ist, so bleibt nichts wie die Subjektivität

selbst als das Affirmative. Denn an sich ist das Unendliche, Substantielle und das Subjekt, das durch den Schmerz sich geläutert hat, in Einheit, und das Bewußtseyn dieser Einheit ist die unendliche Befriedigung die absolute Versöhnung. Diese Befriedigung ist zunächst für uns dadurch erlangt, daß die reine Subjektivität, eben weil sie Negativität alles Besonderen ist, sich selber zum Gegenstande hat. Der unendliche Verlust wird nur durch seine Unendlichkeit ausgeglichen, und dadurch unendlicher Gewinn. Die Identität des Subjekts und Gottes kommt in die Welt als die Zeit erfüllt war: das Bewußtseyn dieser Identität ist das Erkennen Gottes in seiner Wahrheit. Der Inhalt der Wahrheit ist der Geist selbst, die lebendige Bewegung in sich selbst. Weiter ist nun zu bemerken, daß in dieser Wahrheit die Beziehung des Menschen auf diese Wahrheit selbst gesetzt ist. Denn der Geist stellt sich als sein Anderes gegenüber, und ist aus diesem Unterschiede Rückkehr in sich selbst. Das Andere in der reinen Idee aufgefaßt ist der Sohn Gottes, aber dieß Andere in seiner Besonderung ist die Welt, die Natur und der endliche Geist: der endliche Geist ist somit selbst als ein Moment Gottes gesetzt. So ist der Mensch also selbst in dem Begriffe Gottes enthalten, und dieß Enthaltenseyn kann so ausgedrückt werden, daß die Einheit des Menschen und Gottes in der christlichen Religion gesetzt sey. Diese Einheit darf nicht flach aufgefaßt werden, als ob Gott nur Mensch, und der Mensch ebenso Gott sey, sondern der Mensch ist nur insofern Gott, als er die Natürlichkeit und Endlichkeit seines Geistes aufhebt und sich zu Gott erhebt. Für den Menschen nämlich, der der Wahrheit theilhaftig ist, und das weiß, daß er selbst Moment der göttlichen Idee ist, ist zugleich das Aufgeben seiner Natürlichkeit gesetzt, denn das Natürliche ist das Unfreie und Ungeistige. In dieser Idee Gottes liegt nun auch die Versöhnung des Schmerzes und des Unglücks des Menschen in sich. Denn das Unglück ist selbst nunmehr als ein nothwendiges

gewußt. Indem nun also dem Menschen das Bewußtseyn des Geistes wird, weiß er zugleich sein Verhältniß zu seinem Gegenstande, und das Ansichseyende der Einheit Gottes und des Menschen muß ebenso Inhalt der Welt, als Inhalt der Religion des Menschen werden.

Hierüber sind noch einige allgemeine Bemerkungen vorauszuschicken. Man hat von jeher einen Gegensatz zwischen der Vernunft und der Religion, wie zwischen Religion und Welt aufstellen wollen, aber näher betrachtet ist er nur ein Unterschied. Die Vernunft ist das Wesentliche der Natur des Geistes und ebenso das Wesen des Göttlichen. Der Unterschied ist nur, daß die Religion als solche im Gemüth und Herzen ist, daß sie ein Tempel der Freiheit in Gott ist, und daß nach der Vernunft der Staat ein Tempel der Freiheit vermöge eines Inhalts ist, der selbst der göttliche genannt werden kann. So ist die Freiheit im Staate bewährt und bethätigt durch die Religion, indem das sittliche Recht im Staate nur die Ausführung dessen bleibt, was das Grundprincip der Religion ausmacht. Das weitere Geschäft der Geschichte ist nun, daß die Religion als Vernunft erscheine, daß das religiöse Princip dem Herzen und dem Gemüthe der Menschen inwohne, und als weltliche Freiheit hervorgebracht werde. Die folgende Geschichte soll diese Entzweiung zwischen dem Inneren des Herzens und dem Daseyn aufheben, die Versöhnung möglich machen, damit das christliche Princip eine Realität sey.

Das Auftreten des christlichen Princips in der Welt hatte die Eigenthümlichkeit der Abstraktion des Entferntseyns vom Vorhandenen an sich; es tritt in seiner ganzen Einfachheit als die Versöhnung des Herzens mit Gott in der Reinheit des Geistes auf. Mit einer unendlichen Parrhesie steht Christus im jüdischen Volke auf. „Selig sind, die reinen Herzens „sind, denn sie werden Gott schauen,“ *) sagt er in

*) Matth. V. 8.

seiner Bergpredigt, ein Spruch der höchsten Einfachheit und Elasticität gegen Alles, was dem menschlichen Gemüthe von Aeußerlichen aufgebürdet werden kann. Das reine Herz ist der Boden, auf dem Gott dem Menschen gegenwärtig ist: wer von diesem Spruche durchdrungen ist, ist gegen alle fremde Bande und Aberglauben gewappnet. Dazu treten nun die anderen Sprüche: „Selig sind die Friedfertigen, denn sie werden Gottes Kinder heißen;" *) und „Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden, denn das Himmelreich ist ihnen;" **) und „Ihr sollt vollkommen seyn, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist." ***) Wir haben hier einen ganz bestimmten Ausspruch von Christus, eine Forderung. Die unendliche Erhebung des Geistes in der einfachen Reinheit ist an die Spitze als Grundlage gestellt. Die Form der Vermittelung ist noch nicht ausgesprochen, sondern es ist ein absolutes Gebot, das Ziel aufgestellt. Was nun ferner die Beziehung dieses Standpunktes des Geistes auf das weltliche Daseyn anbetrifft, so ist auch da diese Reinheit als die substantielle Grundlage vorgetragen. „Trachtet am Ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit, so wird euch Alles zufallen;" †) die Leiden dieser Zeit sind nicht werth jener Herrlichkeit. Hier sagt Christus, daß die äußerlichen Leiden als solche nicht zu fürchten und zu fliehen sind, denn sie sind nichts gegen jene Herrlichkeit. Weiter wird dann diese Lehre, eben weil sie abstrakt erscheint, polemisch. „Aergert dich dein rechtes Auge, so reiß es aus und wirf es von dir; ärgert dich deine rechte Hand, so haue sie ab und wirf sie von dir. Es ist besser, daß eines deiner Glieder verderbe

*) Matth. V. 9.
**) Matth. V. 10.
***) Matth. V. 48.
†) Matth. VI. 33.

und nicht der ganze Leib in die Hölle geworfen werde." *) Was die Reinheit der Seele trüben könnte soll vernichtet werden. In Beziehung auf das Eigenthum und den Erwerb heißt es ebenso: „Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet, auch nicht für euren Leib, was ihr anziehen werdet. Ist nicht das Leben mehr denn die Speise, und der Leib mehr denn die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an, sie säen nicht, sie erndten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater nähret sie doch. Seyd ihr denn nicht viel mehr denn sie?" **) Die Arbeit für die Subsistenz ist so verworfen. „Willt du vollkommen seyn, so gehe hin, verkaufe, was du hast, und gieb's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach." ***) Würde dieß so unmittelbar befolgt, so müßte eine Umkehrung entstehen: die Armen würden die Reichen werden. So hoch steht nämlich die Lehre Christi, daß alle Pflichten und sittlichen Bande dagegen gleichgültig sind. Zu einem Jüngling, der noch seinen Vater begraben will, sagt Christus: „Laß die Todten ihre Todten begraben und folge mir nach." „Wer Vater und Mutter mehr liebet denn mich, der ist mein nicht werth." Er sprach: „Wer ist meine Mutter, und wer sind meine Brüder? Und reckte die Hand aus über seine Jünger und sprach: Siehe da, das ist meine Mutter und meine Brüder. Denn wer den Willen thut meines Vaters im Himmel, derselbige ist mein Bruder, Schwester und Mutter." †) Ja es heißt sogar: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen sey, Frieden zu

*) Matth. V. 29, 30.
**) Matth. VI. 25, 26.
***) Matth. XIX. 21.
†) Matth. VIII. 22, X. 37, XII. 48, 50.

senden auf Erden. Ich bin nicht kommen, Frieden zu senden, sondern das Schwerdt. Denn ich bin kommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater, und die Tochter wider ihre Mutter, und die Schnur wider ihre Schwieger." *) Hierin liegt eine Abstraktion von Allem, was zur Wirklichkeit gehört, selbst von den sittlichen Banden.

Das Weitere ist dann, daß dieses Princip sich entwickelt hat, und die ganze folgende Geschichte ist die Geschichte seiner Entwickelung. Die nächste Realität ist diese, daß die Freunde Christi eine Gesellschaft, eine Gemeinde bilden: insofern sie mit der Wahrheit erfüllt sind, ist diese bei ihnen eingekehrt, und diese Lehre und ihr Inhalt ist jetzt als Geist vorhanden. Ein wesentlicher Punkt ist es, daß erst nach Christus Tode seine Freunde haben zur Wahrheit kommen können; er selbst sagt: „Jetzt seyd ihr noch nicht in der Wahrheit, indem ihr mich vernehmet, indem ihr an mich, als an einen Gegenwärtigen glaubet: erst wenn ich entfernt bin, so kommt der Geist über euch." Erst nachdem Christus den schmähligsten Tod erlitten, ging der Geist der Wahrheit unter seinen Jüngern auf: sie kamen nun erst zum wahren Bewußtseyn des Verhältnisses des Menschen zu Gott, daß dieses ein affirmatives Verhältniß sey, insofern die göttliche und menschliche Natur an sich eines seyen. Das Bewußtseyn dieser Einheit hat den Jüngern nur kommen können, indem Christus nicht mehr sinnlich gegenwärtig war. In Indien wird durch den Dalailama die Einheit der göttlichen und menschlichen Natur dargestellt, aber diese Vermittelung, daß die Natur des Geistes den Geist klar und anschaulich mache, fehlt. Gott macht sich selbst zum Gegenstand, und dazu gehört, daß er erscheint. Aber dieses Gegenständliche, dieß Andere muß ebenso aufgehoben werden, sonst

*) Matth. X. 34, 35.

bliebe es sich selbst gegenüber. Dieß Andere muß daher schwinden: ein äußerst fruchtbarer Gesichtspunkt, den zu erörtern nicht hierher gehört.

Die christliche Religion muß durchaus nicht bloß auf die Aussprüche Christi selbst zurückgeführt werden: in den Aposteln stellt sich erst die gesetzte, entwickelte Wahrheit dar. Dieser Inhalt hat sich in der christlichen Gemeinde entwickelt. Die Gemeinde befand sich so in einem doppelten Verhältnisse, einmal im Verhältnisse zur römischen Welt, und dann zur Wahrheit, deren Entwickelung ihr Ziel war. Wir wollen diese verschiedenen Beziehungen einzeln durchgehen.

Die Gemeinde befand sich in der römischen Welt, und die Ausbreitung der christlichen Religion sollte in dieser letzteren vor sich gehen. Es mußte sich nun die Gemeinde zunächst von aller Thätigkeit im Staate entfernt halten, für sich eine getrennte Gesellschaft ausmachen, und gegen die Staatsbeschlüsse, Ansichten und Handlungen nicht reagiren. Da sie aber vom Staate abgeschlossen war, und ebenso den Kaiser nicht für ihren unumschränkten Oberherrn hielt, so war sie der Gegenstand der Verfolgung und des Hasses. Da offenbarte sich nun diese unendliche innere Freiheit durch die große Standhaftigkeit, womit Leiden und Schmerzen um der höchsten Wahrheit willen geduldig ertragen wurden. Weniger sind es die Wunder der Apostel, welche dem Christenthum diese äußere Ausbreitung und innere Stärke gegeben haben, als der Inhalt, die Wahrheit der Lehre selbst. Christus selbst sagt: „Es werden Viel zu mir sagen an jenem Tage: Herr, Herr! haben wir nicht in deinem Namen geweissaget, haben wir nicht in deinem Namen Teufel ausgetrieben, haben wir nicht in deinem Namen viele Thaten gethan? Dann werde ich ihnen bekennen: ich habe euch noch nie erkannt, weichet alle von mir, ihr Uebelthäter." *) Der

*) Matth. VII. 22, 23.

Inhalt des Christenthums hat den Menschen zugesagt, und so hat sich die Lehre schnell verbreitet. Was die Organisation der Gemeinde anbetrifft, so war sie ganz demokratisch: die Mitglieder wählten selbst ihre Vorsteher.

Was nun die zweite Beziehung zur Wahrheit betrifft, so ist es besonders wichtig zu bemerken, daß das Dogma, das Theoretische unter der römischen Welt ausgebildet worden ist, wogegen die Entwickelung des Staates aus diesem Principe viel später ist. Die Kirchenväter und die Koncilien haben das Dogma festgesetzt, aber zu dieser Aufstellung war ein Hauptmoment, die vorhergegangene Ausbildung der Philosophie. Die Philosophie hatte sich in Alexandria, da, wo Morgen- und Abendland sich vereinigten, entwickelt: Griechenland hatte das Räthsel Aegyptens gelöst. Das Wort des Räthsels war der Mensch; jetzt aber ist im Christenthum eine tiefere Lösung geschehen: das Wort ist der reine Geist. Die tiefen Denker zu Alexandria haben die Einheit der platonischen und aristotelischen Philosophie begriffen, und ihr spekulativer Gedanke kam zu den abstrakten Ideen, welche ebenso der Grundinhalt der christlichen Religion sind. Diese philosophische Ausbildung ist nun an die Lehre der christlichen Religion übergegangen, denn jede Religion muß eine Lehre haben, und schon die Juden, wie z. B. Philo, hatten den hohen Geist der griechischen Philosophie aufgefaßt. Die Philosophie hatte bei den Heiden schon die Richtung genommen, daß die Ideen, welche man als die wahren erkannte, als Forderungen an die heidnische Religion gebracht wurden. Plato hatte die Mythologie gänzlich verworfen, und wurde mit seinen Anhängern des Atheismus angeklagt. Die Alexandriner dagegen versuchten in den griechischen Götterbildern eine spekulative Wahrheit aufzuweisen, und der Kaiser Julianus Apostata hat diese Seite dann wieder aufgenommen, indem er behauptete, die heidnischen Gottesdienste seyen mit der Vernünftigkeit eng verbunden. Die Heiden wurden gleichsam dazu gezwungen, auch ihre Götter

nicht bloß als sinnliche Vorstellungen ansehen zu lassen, und so haben sie es versucht, dieselben zu vergeistigen. Auch ist soviel gewiß, daß die griechische Religion eine Vernunft enthält, denn die Substanz des Geistes ist die Vernunft, und sein Erzeugniß muß ein Vernünftiges seyn: nur ist ein Unterschied, ob die Vernunft in der Religion explicirt, oder ob nur dunkel und als Grundlage darin vorhanden sey. Wenn nun die Griechen ihre sinnlichen Götter so vergeistigt haben, so suchten die Christen ihrer Seits auch in dem Geschichtlichen ihrer Religion einen tieferen Sinn. Ebenso wie Philo in der mosaischen Urkunde ein Tieferes angedeutet fand, und das Aeußerliche der Erzählung idealisirte, thaten auch die Christen dasselbe, einer Seits in polemischer Rücksicht, anderer Seits noch mehr um der Sache selbst willen. Weil aber die Dogmen in die christliche Religion durch die Philosophie hereingekommen sind, darf man nicht behaupten, sie seyen dem Christenthume fremd und gingen dasselbige nichts an. Wo etwas hergekommen ist, das ist vollkommen gleichgültig. Die Frage ist nur: ist es wahr an und für sich, hat es eine feste Wurzel in dem, was als unbestritten dasteht? Viele glauben genug gethan zu haben, wenn sie sagen, etwas sey neuplatonisch, um es aus dem Christenthume zu verweisen. Das Hauptfundament des Christenthums aber ist der Geist: „der Geist wird euch in alle Wahrheit leiten," sagt Christus, und von diesem muß man nothwendig ausgehen. Im nicäischen Koncilium wurde endlich (im Jahre 325 nach Chr. Geb.) ein festes Glaubensbekenntniß, an das wir uns jetzt noch halten, aufgestellt: dieses Bekenntniß hatte zwar keine spekulative Gestalt, aber das tief Spekulative ist aufs Innigste verwebt mit der Erscheinung Christi selbst. Schon bei Johannes (*ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος*) sehen wir den Anfang einer tieferen Auffassung: der tiefste Gedanke ist mit der Gestalt Christi, mit dem Geschichtlichen und Aeußerlichen vereinigt, und das ist eben das Große der christlichen

Religion, daß sie bei aller dieser Tiefe leicht vom Bewußtseyn in äußerlicher Hinsicht aufzufassen ist, und zugleich zum tieferen Eindringen auffordert. Sie ist so für jede Stufe der Bildung, und befriedigt zugleich die höchsten Anforderungen.

Wenn wir so von dem Verhältniß der Gemeinde einer Seits zur römischen Welt, anderer Seits zu der in dem Dogma enthaltenen Wahrheit gesprochen haben, so kommen wir nunmehr zu dem Dritten, welches sowohl Lehre als äußerliche Welt ist, nämlich die Anfänge der Kirche. Die Gemeinde ist das Reich Christi, dessen wirkender gegenwärtiger Geist Christus ist, aber dieses Reich hat eine wirkliche Gegenwart, keine nur zukünftige. Deshalb hat diese geistige Gegenwart auch eine äußerliche Existenz neben dem Heidenthum einer Seits, und anderer Seits neben der weltlichen Existenz überhaupt. Denn die Kirche als dieses äußerliche Daseyn ist nicht nur Religion einer anderen Religion gegenüber, sondern zugleich weltliches Daseyn neben weltlichem Daseyn. Das religiöse Daseyn wird von Christus, das weltliche Reich von der Willkühr der Individuen selbst regiert. In dieses Reich Gottes nun muß eine Organisation eintreten. Zunächst wissen alle Individuen sich vom Geiste erfüllt: doch nach dieser Gemeinschaftlichkeit tritt die Nothwendigkeit einer Vorsteherschaft des Leitens und Lehrens ein, die unterschieden von der Menge der Gemeinde ist. Die Vorsteher, die Wissenden des allgemeinen substantiellen Lebens, die Lehrenden dieses Lebens, die Feststellenden dessen, was die Wahrheit ist, und die Spender des Genusses desselben unterscheiden sich von der Gemeinde als solcher, wie die Wissenden und Regierenden von den Regierten. Der wissenden Vorsteherschaft kommt der Geist als solcher zu: in der Gemeinde ist der Geist nur als Ansichseyn. Als selbstbewußter ist der Geist aber in der Gestalt des Fürsichseyns in der Vorsteherschaft. Indem dieser der Geist als solcher zukommt ist seine Auctorität für das Geistige sowohl, wie für das Weltliche, eine Auctorität für die Wahrheit und für

das Verhältniß des Subjekts in Beziehung auf die Wahrheit, sowie eine Auctorität des Aussprechens, daß das Individuum sich der Wahrheit gemäß betragen habe. Durch diesen Unterschied also entsteht im Reiche Gottes ein geistliches Reich. Derselbe ist wesentlich nothwendig, aber daß für das Geistige ein Regiment der Auctorität besteht, hat näher darin seinen Grund, daß sich die menschliche Subjektivität als solche noch nicht ausgebildet hat. Im Herzen ist der böse Wille zwar aufgegeben, aber noch nicht als göttlicher Wille von der Weltlichkeit durchgebildet. Der menschliche Wille ist daher nur abstrakt befreit, nicht in seiner konkreten Wirklichkeit, denn die ganze folgende Geschichte ist, wie schon gesagt wurde, erst die Realisation dieser konkreten Freiheit. Bisher ist die endliche Freiheit nur aufgehoben, um die unendliche zu erreichen, und das Licht der unendlichen Freiheit hat noch nicht das Weltliche durchschienen. Die subjektive Freiheit gilt noch nicht als solche: die Einsicht steht nicht auf ihren Füßen, sondern besteht nur im Geiste einer fremden Auctorität. So hat sich denn dieß geistige Reich zu einem geistlichen fortbestimmt, als das Verhältniß der Substanz des Geistes zur menschlichen Freiheit. Die konkretere Weise dieser Entwickelung will nun, daß die Kirche sich eine Aeußerlichkeit gebe, einen Besitz empfange. Als Besitz der äußerlichen Welt steht derselbe unter besonderer Obhut, und die nächste Folge davon ist, daß die Kirche keine Staatsabgaben zu bezahlen hat, und daß die geistlichen Individuen der weltlichen Gerichtsbarkeit entzogen werden. Damit hängt zusammen, daß die Kirche ihr Regiment in Ansehung ihres Vermögens und ihrer Individualität selbst besorgt. So entsteht in der Kirche das kontrastirende Schauspiel, daß nur Privatpersonen und die Macht des Kaisers auf der weltlichen Seite stehen, auf der anderen die vollkommene Demokratie der Gemeinde, welche sich ihre Vorsteher wählt. Diese Demokratie geht jedoch bald in Aristokratie

über, welche Ausbildung aber hier ihren Ort nicht hat, sondern erst der späteren Welt angehört.

Das Weitere zu der Stiftung der Gemeinde und der Erhebung der Kirche sind die abstrakten Principien, welche durch die christliche Religion für das weltliche Reich gewonnen werden, namentlich für die Seite des Selbstbewußtseyns der Menschen. Die Voraussetzung des religiösen Lebens nämlich ist, daß der Mensch eine geistige Natur sey, und um in dieses Leben einzugehen, muß der Mensch dazu fähig werden. Diese Fähigkeit ist die δύναμις für jene ἐνέργεια. Durch das Christenthum ist der Mensch wesentlich als Person bestimmt, und darin liegt, daß die Sklaverei seinem Geiste vollkommen entgegen und an und für sich aufgehoben ist. Denn der Mensch, seiner Bestimmung nach, ist ein Gegenstand der Gnade Gottes und des göttlichen Endzwecks: Gott will, daß alle Menschen selig werden. Ganz ohne alle Partikularität, an und für sich hat also der Mensch, und zwar schon als Mensch unendlichen Werth, und eben dieser unendliche Werth hebt alle Partikularität der Geburt und des Vaterlandes auf. — Das andere, zweite Princip ist die Innerlichkeit des Menschen in Beziehung auf das Zufällige. Die Menschheit hat diesen Boden freier Geistigkeit an und für sich, und von ihm aus hat alles Andere auszugehen. Der Ort, wo der göttliche Geist inwohnend und gegenwärtig seyn soll, dieser Boden ist die geistige Innerlichkeit, und wird der Ort der Entscheidung für alle Zufälligkeit. Hieraus folgt, daß, was wir früher bei den Griechen als Form der Sittlichkeit betrachteten, nicht mehr in derselben Bestimmung in der christlichen Welt seinen Standpunkt hat, denn jene Sittlichkeit ist die unreflektirte Gewohnheit, das christliche Princip ist aber die für sich stehende Innerlichkeit, der Boden, auf dem das Wahrhafte aufwächst. Eine unreflektirte Sittlichkeit kann nunmehr gegen das Princip der subjektiven Freiheit nicht statt finden. In Ansehung der partikularen Zwecke bestimmt der

Mensch sich selber jetzt und weiß sich als allgemeine Macht alles Endlichen. Alles Besondere tritt gegen den geistigen Boden der Innerlichkeit zurück, welche sich nur gegen den göttlichen Geist aufhebt. Dadurch fällt aller Aberglaube der Orakel und des Vögelfluges fort: der Mensch ist als die unendliche Macht des Entschließens anerkannt.

Diese beiden eben abgehandelten Principien sind es, welche dem Ansichseyn des Geistes jetzt zukommen. Der innere Ort hat einmal die Bestimmung Bürger des religiösen Lebens zu bilden, Gottes Geiste sich angemessen zu machen, anderer Seits ist dieser Ort der Ausgangspunkt für das weltliche Verhältniß und die Aufgabe für die christliche Geschichte. Die fromme Bekehrung darf nicht im Inneren des Gemüthes bleiben, sondern muß zu einer wirklichen gegenwärtigen Welt werden, die sich nach der Bestimmung jenes absoluten Geistes verhalte. Die Frömmigkeit des Gemüths schließt noch nicht in sich, daß der subjektive Wille, in seiner Beziehung nach Außen, dieser Frömmigkeit unterworfen sey, sondern wir sehen noch alle Leidenschaften in die Wirklichkeit um so mehr hineinwüthen, weil dieselbe als rechtlos und werthlos, von der Höhe der intelligibeln Welt herab bestimmt ist. Die Aufgabe ist daher die, daß die Idee des Geistes auch in die Welt der geistigen unmittelbaren Gegenwart eingebildet werde. Für diese Verwirklichung ist kein Hinderniß mehr, denn die Verfassung jetziger Welt hat die Fähigkeit, wahrhaft der Idee des Geistes angemessen zu werden. Doch ist dazu ein anderes Volk, oder andere Völker, die germanischen nämlich, nothwendig. Innerhalb des alten Roms selbst kann das Christenthum diesen seinen äußerlichen Boden nicht finden und ein Reich daraus gestalten.

Das byzantinische Reich.

Mit Constantin dem Großen kam die christliche Religion auf den Thron des Kaiserreichs; auf diesen folgt nun eine

Reihe von christlichen Kaisern, die nur durch Julian unterbrochen wird, der aber nur wenig für die gesunkene alte Religion thun konnte. Das römische Reich umfaßte die ganze gebildete Erde, vom westlichen Ocean bis an den Tigris, vom Inneren von Afrika bis an die Donau (Pannonien, Dacien). In diesem ungeheuren Reiche war bald die christliche Religion allgemein verbreitet. Rom war schon lange Zeit nicht mehr die absolute Residenz der Kaiser: mehrere Imperatoren vor Constantin hatten in Mailand oder an anderen Orten residirt, und dieser errichtete eine zweite Residenz in dem alten Byzanz, welches den Namen Constantinopel annahm. Gleich von Anfang an bestand hier die Bevölkerung aus Christen, und Constantin wandte Alles auf, um seine neue Residenz der alten an Pracht gleich zu machen. Das Reich bestand noch immer in seiner Totalität, bis Theodosius der Große die schon früher auf Zeiten stattgehabte Trennung bleibend machte und dasselbe unter seine beiden Söhne vertheilte. Die Herrschaft des Theodosius trug den letzten Schimmer des Glanzes an sich, der die römische Welt verherrlicht hatte. Unter ihm wurden die heidnischen Tempel geschlossen, die Opfer und Ceremonien abgeschafft, und die heidnische Religion selbst verboten: nach und nach ist aber diese ganz von selbst verschwunden. Die heidnischen Philosophen dieser Zeit können ihr Staunen und ihre Verwunderung nicht genug über den ungeheuren Kontrast früherer und jetziger Zeit ausdrücken. „Unsere Tempel sind zu Gräbern geworden. Die heiligen Orte, welche früher mit den heiligen Bildsäulen der Götter geschmückt waren, sind jetzt mit heiligen Knochen (die Reliquien der Märtyrer) bedeckt, Menschen, die einen schmählichen Tod um ihrer Verbrechen wegen erduldet haben, deren Leiber mit Striemen bedeckt sind, und deren Köpfe eingesalzen worden sind, sind der Gegenstand der Verehrung. Alles Verächtliche ist erhaben, und Alles, was früher für hoch gehalten

worden ist, in den Staub getreten." Diesen ungeheuren Kontrast sprechen so die letzten Heiden mit tiefer Klage aus.

Das römische Reich wurde so unter die beiden Söhne des Theodosius getheilt. Der ältere, Arcadius, erhielt das morgenländische Reich: das alte Griechenland, Kleinasien, Syrien, Aegypten; der jüngere, Honorius, das abendländische: Italien, Afrika, Spanien, Gallien, Britannien. Unmittelbar nach dem Tode des Theodosius trat Verwirrung ein, und die römischen Provinzen wurden von den auswärtigen Nationen überwältigt. Schon unter dem Kaiser Valens hatten die Ostgothen, von den Hunnen bedrängt, Wohnsitze diesseits der Donau verlangt; sie wurden ihnen zugestanden, indem sie dafür die Grenzprovinzen des Reichs vertheidigen sollten. Aber schlecht behandelt, empörten sie sich: Valens wurde geschlagen und blieb auf dem Schlachtfelde. Die späteren Kaiser schmeichelten den Fürsten dieser Gothen. Alarich, der kühne Gothenfürst, wandte sich gegen Italien. Stilicho, der Feldherr und Minister des Honorius, hielt ihn im Jahre 403 nach Chr. Geb. durch die Schlacht von Pollentia auf, sowie auch den Radagaisus, Heerführer der Alanen, Sueven und Anderer. Alarich wandte sich nun gegen Gallien und Spanien, und kehrte dann wieder, indem Stilicho gestürzt war, nach Italien um. Rom wurde so im Jahre 410 gestürmt und geplündert. Später näherte sich Attila mit der furchtbaren Macht der Hunnen und drang zuerst in Gallien ein, wo ihm unter Aetius, im Jahre 450, bei Chalons an der Marne ein heftiger Widerstand entgegengesetzt wurde. Der Sieg blieb unentschieden. Attila zog dann später nach Rom und starb im Jahre 453. Bald darauf wurde aber Rom von den Vandalen unter Genserich genommen und geplündert. Zuletzt wurde die Würde der weströmischen Kaiser zur Farce, und dem letzten leeren Titel machte endlich Odoaker, König der Heruler, ein Ende.

Das östliche Kaiserreich blieb noch lange bestehen, und im westlichen bildete sich ein neues Volk von Christen aus den

hereingekommenen barbarischen Horden. Die christliche Religion hatte sich bisher von dem Staate entfernt gehalten, und die Ausbildung, die sie bekam, betraf das Dogma und die innere Organisation, die Disciplin u. s. w. Jetzt aber war die christliche Religion herrschend geworden: sie war nun eine politische Macht, ein politisches Motiv. Nicht nur die Völker hatte sie mit ihrem Geiste durchdrungen, sondern auch die Regierungen. Wir sehen nun die christliche Religion in zwei Formen. Auf der einen Seite barbarische Nationen, die in aller Bildung in jeder Hinsicht von Vorne anzufangen haben, auf der anderen Seite gebildete Völker, im Besitz griechischer Wissenschaft und feinerer morgenländischer Bildung. Die bürgerliche Gesetzgebung war bei ihnen vollendet, wie sie die großen römischen Rechtsgelehrten aufs Vollständigste ausgebildet hatten, so daß die Sammlung, welche der Kaiser Justinian davon veranstaltete, noch heute die Bewunderung der Welt erregt. Unter demselben Kaiser breitete sich das oströmische Reich wieder weit gegen Westen durch die Eroberungen aus, welche Belisar in Italien und Afrika machte.

Die beiden Reiche, von denen hier gesprochen worden ist, bilden einen höchst merkwürdigen Kontrast. Einer Seits ist die christliche Religion in eine fertige Bildung gesetzt, und dem gegenüber giebt sie erst einer barbarischen Menge die Bildung, die ihr abgeht. In diesem großen Gegensatze haben wir das große Beispiel von der Nothwendigkeit vor Augen, daß ein Volk im Sinne der christlichen Religion seine Bildung hervorgebracht haben müsse. Die Geschichte des hochgebildeten oströmischen Reiches, wo, wie man glauben sollte, der Geist des Christenthums in seiner Wahrheit und Reinheit aufgefaßt werden konnte, stellt uns eine tausendjährige Reihe von fortwährenden Verbrechen, Schwächen, Niederträchtigkeiten und Charakterlosigkeit dar, das schauderhafteste und deswegen interessanteste Bild. Es zeigt sich daran, wie die christliche Religion abstrakt seyn kann, und als solche schwach ist, eben weil sie so rein und in sich geistig ist,

darum kann sie auch so von der Welt getrennt seyn, wie im Mönchthum, das in Aegypten seinen Anfang genommen hat. Es ist eine gewöhnliche Vorstellung und Redensart, wenn man von der Macht der Religion als solcher über die Gemüther der Menschen spricht, daß wenn die christliche Liebe allgemein wäre, das Privatleben sowohl als das politische vollkommen seyn möchte, und der Zustand durchaus rechtlich und sittlich seyn dürfte. Dergleichen sieht aus wie ein frommer Wunsch, aber er enthält nicht die Wahrheit, denn die Religion ist ein Inneres, das lediglich dem Wissen angehört; dagegen stehen alle Leidenschaften und Begierden gegenüber, und damit das Herz, der Wille, die Intelligenz wahrhaft werden, müssen sie durchbildet werden, das Rechte muß zur Sitte, zur Gewohnheit werden, die wirkliche Thätigkeit muß zu einem vernünftigen Tempel erhoben seyn, der Staat muß eine vernünftige Organisation haben und diese macht erst den Willen der Individuen zu einem wirklich rechtlichen. Das byzantinische Reich ist ein großes Beispiel, wie die christliche Religion bei einem gebildeten Volke abstrakt bleiben kann, wenn nicht die ganze Organisation des Staates, der Gesetze nach dem Principe derselben rekonstruirt wird. Das Christenthum war zu Byzanz in den Händen des Abschaums. Die pöbelhafte Wildheit einer Seits und dann die höfische Niederträchtigkeit auf der anderen Seite wirft sich in die Religion und entweiht diese zu etwas Scheußlichem. Darin lag das große Verderben des oströmischen Reiches. Hinsichtlich der religiösen Seite waren zwei Interessen vorwiegend: zuerst die Bestimmung des Lehrbegriffs und dann die Besetzung der geistlichen Aemter. Die Bestimmung des Lehrbegriffs fiel den Koncilien und Gemeindevorstehern anheim, aber das Princip der christlichen Religion ist Freiheit, subjektive Einsicht: darum lagen die Streitigkeiten ebenso in den Händen des Haufens, es entwickelten sich heftige Bürgerkriege, und überall traf man auf Scenen von Mord, Brand und Raub, um christlicher Dogmen willen. Eine

berühmte Abweichung in dem Dogma des Trisagion war zum Beispiel folgende. Die Worte lauten: „Heilig, heilig, heilig ist der Herr Gott Zebaoth." Dazu machte nun eine Parthei zur Ehre Christi den Zusatz: „der für uns gekreuzigt worden," eine andere wollte diesen nicht gelten lassen, und es kam zu blutigen Kämpfen. Die Besetzung des Amtes der Patriarchen zu Constantinopel verursachte, sowie die Ehrsucht der Patriarchen zu Antiochien und Rom, ebenso viele Bürgerkriege. Berühmt sind auch die Bilderstreitigkeiten, denn es geschah oft, daß der Kaiser für die Bilder Parthei nahm, der Patriarch aber dagegen war, und so auch wieder umgekehrt; ferner der Streit, ob Christus *ὁμοούσιος* oder *ὁμοιούσιος*, das heißt von gleicher oder ähnlicher Beschaffenheit mit Gott sey. Dieser eine Buchstabe *ι* hat vielen Tausenden das Leben gekostet. Zu allen diesen religiösen Streitigkeiten tritt nun das Interesse an den Gladiatoren und ihren Kämpfen, und die Gegensätze der blauen und grünen Farbe, ein Zeichen der furchtbarsten Entwürdigung, schon aus dem Grunde, weil dadurch aufgewiesen ist, daß aller Sinn für Wichtiges und Höheres verloren ist, und daß der Wahnsinn religiöser Leidenschaftlichkeit sich sehr gut mit der Sucht nach untergeordneten und unkünstlerischen Spielen verträgt.

Die Hauptpunkte der christlichen Religion wurden endlich nach und nach durch die Koncilien festgesetzt; die Christen des byzantinischen Reiches blieben aber in dem Traum des Aberglaubens versunken, im blinden Gehorsam gegen die Patriarchen und die Geistlichkeit verharrend. Der schon oben erwähnte Bilderdienst veranlaßte die heftigsten Kämpfe und Stürme. Der tapfere Kaiser Leo der Isaurier verfolgte ihn besonders mit der größten Hartnäckigkeit; endlich wurde er durch das zweite nicäische Koncilium im Jahre 786 festgesetzt. Trotz dem dauerte der Streit noch einige Zeit fort, bis endlich Theodora den Beschluß der Kirchenversammlung durch energische Maaßregeln geltend machte und allen Widerspruch hart rügte. Das Abendland

verwarf dagegen zu derselben Zeit den Bilderdienst in der Kirchenversammlung zu Frankfurt, und indem man die Bilder zwar beibehielt, verbot man doch die Verehrung derselben. Erst im späteren Mittelalter fand der Bilderdienst allgemeinen Eingang.

Das byzantinische Kaiserthum war so durch alle Leidenschaften in sich zerrissen: von außen her drängten die Barbaren, denen die Kaiser wenig entgegenzustellen hatten: das Reich war in einem fortdauernden Zustand von Ungewißheit und Unsicherheit. Aufruhr der Feldherrn, Sturz der Kaiser durch dieselben, oder durch Intriguen der Hofleute, Ermordung oder Vergiftung der Kaiser durch ihre eigenen Gemahlinnen und Söhne, Weiber, allen Lüsten und Schandthaten sich hingebend, — das sind die Bilder, welche die Geschichte uns hier vorüberführt, bis endlich das morsche Gebäude des oströmischen Reiches von den kräftigen Türken gegen die Mitte des funfzehnten Jahrhunderts (1453) zertrümmert wird.

Vierter Theil.

Die germanische Welt.

Der germanische Geist ist der Geist der neuen Welt, deren Zweck die Realisirung der absoluten Wahrheit als der unendlichen Selbstbestimmung der Freiheit ist, der Freiheit, die ihre absolute Form selbst zum Inhalte hat. Diese Idee soll nun in Gegenwart des Selbstbewußtseyns in die wirkliche Welt eingebildet werden. Das Princip des germanischen Reiches sollte der christlichen Religion angemessen seyn. Die Bestimmung der Völker desselben ist, Träger des christlichen Princips abzugeben. Der Grundsatz der geistigen Freiheit, sowohl in weltlicher als in religiöser Hinsicht, das Princip der Versöhnung wurde in die noch unbefangenen ungebildeten Gemüther jener Völker gelegt, und es wurde diesen aufgegeben, im Dienste des Weltgeistes den Begriff der wahrhaften Freiheit zur Substanz zu haben und sich durch diesen zu gestalten, damit der wahrhafte Begriff in ihnen realisirt werde.

Wir haben nunmehr die drei Perioden dieser Welt zu beschreiben.

Die erste beginnt mit dem Auftreten der germanischen Nationen im römischen Reiche, mit der ersten Entwickelung dieser Völker, welche sich als christliche nun in den Besitz des Abendlandes gesetzt haben. Ihre Erscheinung bietet bei dieser Wildheit und Unbefangenheit kein großes Interesse dar. Es herrscht zuerst die rohe Einheit des Geistigen und Weltlichen, welche

unmittelbar und sehr verschieden von der aus dem Geiste hervorgebrachten ist. Diese Epoche geht bis auf Karl den Großen.

Jetzt fängt die zweite Periode an. Es beginnt nun schon die Bildung der Staaten in sich. Karl der Große hatte sich mit dem heiligen Stuhl gegen die Longobarden und die Adelsparteien in Rom verbunden: es kam so ein Verhältniß der geistlichen und weltlichen Macht zu Stande, und es sollte nun, nachdem die Versöhnung vollbracht war, sich ein Himmelreich auf Erden aufthun. Aber gerade in dieser Zeit erscheint uns statt des geistigen Himmelreichs die Innerlichkeit des christlichen Princips schlechthin, als nach Außen gewendet, und außer sich gekommen. Die christliche Freiheit ist zum Gegentheil ihrer selbst verkehrt, sowohl in religiöser als in weltlicher Hinsicht, einer Seits zur härtesten Knechtschaft, anderer Seits zur unsittlichsten Ausschweifung, und zur Rohheit aller Leidenschaften. Zur Bildung ist dieser Durchgangspunkt durch die Unterscheidung nothwendig: der Geist muß sich als ein Anderes wissen, das außer ihm ist. In dieser Periode sind besonders zwei Gesichtspunkte hervorzuheben: der eine ist die Bildung der Staaten, welche sich in einer Unterordnung des Gehorsams darstellen, so daß Alles ein festes partikulares Recht wird, ohne den Sinn der Allgemeinheit. Diese Unterordnung des Gehorsams erscheint im Feudalsystem. Der zweite Gesichtspunkt ist der Gegensatz von Kirche und Staat: dieser Gegensatz ist nur darum vorhanden, weil die Kirche, welche das Heilige zu verwalten hatte, selbst zu aller Weltlichkeit herabsinkt, und die Weltlichkeit nur um so verabscheuungswürdiger erscheint, als alle Leidenschaften sich die Berechtigungen der Religion geben.

Das Ende der zweiten und zugleich den Anfang der dritten Periode macht die Zeit der Regierung Karls des fünften, gegen den Anfang und die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts. Es erscheint nun die Weltlichkeit als in sich zum Bewußtseyn kommend, daß auch sie ein Recht habe in der Sittlichkeit, Recht-

lichkeit, Rechtschaffenheit und Thätigkeit des Menschen: es tritt das Bewußtseyn der Berechtigung seiner selbst durch die Wiederherstellung der christlichen Freiheit ein. Das christliche Princip hatte nun die fürchterliche Zucht der Bildung durchgemacht, und durch die Reformation wird ihm seine Wahrheit und Wirklichkeit zuerst gegeben. Diese dritte Periode der germanischen Welt geht von der Reformation bis auf unsere Zeiten. Das Princip des freien Geistes ist hier zum Panier der Welt gemacht, und aus diesem Principe entwickeln sich die allgemeinen Grundsätze der Vernunft. Das formelle Denken, der Verstand war schon ausgebildet worden, aber seinen wahren Gehalt erhielt das Denken erst durch die Reformation, durch das wiederauflebende konkrete Bewußtseyn des freien Geistes. Der Gedanke fing erst von daher an seine Bildung zu bekommen: aus ihm heraus wurden Grundsätze festgestellt, aus welchen die Staatsverfassung rekonstruirt werden mußte. Das Staatsleben soll nun mit Bewußtseyn, der Vernunft gemäß eingerichtet werden. Sitte, Herkommen gilt nicht mehr, die verschiedenen Rechte müssen sich legitimiren als auf vernünftigen Grundsätzen beruhend. So kommt die Freiheit des Geistes erst zur Realität.

Erster Abschnitt.

Die Elemente der christlich germanischen Welt.

Erstes Kapitel.

Die Völkerwanderungen.

Ueber diese erste Periode ist im Ganzen wenig zu sagen, denn sie bietet uns geringeren Stoff zum Nachdenken dar. Wir wollen die Germanen nicht in ihre Wälder zurückverfolgen, noch den Ursprung der Völkerwanderung aufsuchen. Jene Wälder haben immer als die Wohnsitze freier Völker gegolten, und Tacitus hat sein berühmtes Gemälde Germaniens mit einer gewissen Liebe und Sehnsucht, im Gegensatz zu der Verdorbenheit und Künstlichkeit der Welt entworfen, der er selbst angehörte. Wir können aber deswegen einen solchen Zustand der Wildheit nicht für einen hohen halten, und etwa in den Irrthum Rousseau's verfallen, der den Zustand der Wilden Amerika's als einen solchen vorgestellt hat, in welchem der Mensch im Besitz der wahren Freiheit sey. Allerdings kennt der Wilde ungeheuer viel Unglück und Schmerz gar nicht, aber das ist nur negativ, während die Freiheit wesentlich affirmativ seyn muß. Die Güter der affirmativen Freiheit sind erst die Güter des höchsten Bewußtseyns. Jedes Individuum besteht bei den Germanen als ein freies für sich, und trotz dem ist eine gewisse Gemeinsamkeit vorhanden, wenn auch noch nicht ein politischer Zustand. Wir sehen dann die Germanen das römische Reich überschwemmen, aber wir können die Untersuchung bei Seite lassen, was sie dazu bewogen habe. Theils haben sie die fruchtbaren Gegenden, Theils der Drang, sich andere Wohnsitze zu suchen angereizt. Trotz den Kriegen, in welchen sie mit den Römern sich befinden, versehen doch Einzelne und ganze Stämme Kriegsdienste bei denselben: schon

zu Cäsars Zeit focht germanische Reiterei auf den pharsalischen Feldern. Bei späteren Auswanderungen blieben manche Nationen, einige ganz, andere nur zum Theil in ihrem Vaterlande zurück.

Sehr wichtig ist hier zu bemerken, wie verschieden der Gang der Ausbildung der Germanen von dem der Griechen und Römer war. Die Germanen haben den Trieb einer Entwickelung durch eine fremde Kultur erhalten: ihre Bildung, ihre Gesetze und Religion sind fremd. Die Entwickelung hat also mit dem Aeußerlichen begonnen, und später erst erfolgte das Insichgehen. Allerdings hat auch die abendländische Welt in den Kreuzzügen, in der Entdeckung und Eroberung von Amerika sich außerhalb begeben, aber sie kam da nicht in Berührung mit einem ihnen vorangegangenen welthistorischen Volke, sie verdrängte da nicht ein Princip, das bisher die Welt beherrscht hätte. Die germanischen Völker, als sie sich über die römische Welt ausbreiteten, waren in der Kultur noch ganz zurück. Die Gemeinschaft der Nationen war sehr oberflächlich und die Hauptbedingung war die Selbstständigkeit des Individuums. Die Politik war den Germanen so fremd, daß sie auf die Aufforderung des Cäsar hin die Trevirer, die doch ihrer Nation angehörten, bloß der Beute wegen überfielen. Dasselbe bewog sie aber auch die Römer in ihrem Lager anzugreifen.

Vom Norden her sind uns noch mythische Traditionen erhalten worden, doch wissen wir nicht, wo diese Vorstellungen eigentlich zu Hause sind, und bis wohin sie sich erstreckten. Wie wenig tief aber diese Religion in den Gemüthern wurzelte sieht man daraus, daß die Germanen sich leicht zur christlichen Religion bekehren ließen. Zwar haben die Sachsen Karl dem Großen einen bedeutenden Widerstand geleistet, aber dieser Kampf war nicht sowohl gegen die Religion, als gegen die Unterdrükkung überhaupt gerichtet. Die Religion war bei den Germanen nichts Tiefes, und ebensowenig wie die Rechtsbegriffe festgewurzelt. Was diese betrifft, so hatte die Gemeinde keine Straf-

gewalt: von der Schuld des Todschlags befreite man sich durch eine an die Verwandten entrichtete Geldbuße. Der Mord als solcher hatte nicht den Charakter eines nothwendig durch den Staat zu tilgenden Verbrechens; die Blutrache der Orientalen war in Fehde und Komposition übergegangen, und das tiefe Gefühl von der Größe des Individuum war ihnen fremd. Die Heereszüge führte ein Einzelner, zu dem die Menge besonderes Zutrauen hatte, und sie entstanden aus einer freiwilligen Genossenschaft, aus einem Bande des Gemüths, dessen Grundlage die Treue war.

Unter den germanischen Nationen haben wir solche zu unterscheiden, welche in ihren alten Wohnsitzen geblieben sind, und die, welche sich über das römische Reich ausbreiteten, und sich so mit den unterworfenen Nationen vermischt haben. In Westen, in Spanien und Portugall lassen sich zuerst die Sueven und Vandalen nieder, werden aber dann von den Westgothen unterworfen und verdrängt. Es bildete sich ein großes westgothisches Reich, zu dem Spanien, Portugall und ein Theil von Südfrankreich gehörte. Das zweite Reich ist das der Franken, mit welchem gemeinsamen Namen die istaevonischen Stämme zwischen Rhein und Weser seit dem Ende des zweiten Jahrhunderts genannt werden; sie setzten sich zwischen Mosel und Schelde fest, und drangen unter ihrem Heerführer Chlodwig in Gallien bis an die Loire vor. Derselbe unterwarf sich dann noch die Franken am Niederrhein und die Alemannen am Oberrhein, und seine Söhne die Thüringer und Burgunder. Das dritte Reich ist das der Ostgothen in Italien, das von Theodorich gestiftet wurde, und unter diesem besonders blühte. Die gelehrten Römer Kassiodorus und Boethius waren die obersten Staatsbeamten des Theodorich. Aber dieses ostgothische Reich bestand nicht lange; es wurde von den Byzantinern unter Belisarius zerstört; in der zweiten Hälfte (670) des sechsten Jahrhunderts rückten dann die Longobarden in Italien ein und herrschten drei Jahrhunderte, bis auch dieses Reich von Karl dem Großen dem fränkischen Scepter

unterworfen wurde. Später setzten sich ferner die Normannen in Unteritalien fest. Dann sind die Burgunder zu erwähnen, die von den Franken bezwungen wurden, und deren Reich eine Art von Scheidewand zwischen Frankreich und Deutschland bildet. Nach Britanien sind die Anglen und Sachsen gezogen und haben sich dasselbe unterworfen. Später kommen auch hier die Normannen herein.

Diese Länder, welche früher einen Theil des römischen Reichs bilden, haben so das Schicksal gehabt, von den Barbaren unterworfen zu werden. Augenblicklich stellte sich ein großer Kontrast zwischen den schon gebildeten Einwohnern jener Länder und den Siegern auf, aber dieser Kontrast endete in der Zwitternatur der nunmehr gebildeten neuen Nationen. Man hat diese Völker romanische Völker genannt. — Das eigentliche Deutschland erhielt sich dagegen rein von aller Vermischung, nur der südliche und westliche Saum an der Donau und dem Rhein war den Römern unterworfen gewesen: der Theil zwischen Rhein und Elbe blieb durchaus volksthümlich. Dieser Theil von Deutschland wurde von mehreren Völkerschaften bewohnt. Außer den rizuarischen und den durch Chlodwig in den Maingegenden angesiedelten Franken sind noch vier Hauptstämme, die Alemannen, die Bojoarier, die Thüringer und die Sachsen zu nennen. Die Skandinavier erhielten sich ebenso in ihrem Vaterlande rein von aller Vermischung: sie machten sich dann aber auch unter dem Namen der Normannen durch ihre Heereszüge berühmt. Diese dehnten ihre Ritterzüge fast über alle Theile von Europa aus: ein Theil kam nach Rußland und gründete dort das russische Reich, ein Theil ließ sich in Nordfrankreich und Britannien nieder; ein anderer stiftete Fürstenthümer in Unteritalien und Sicilien. So hat ein Theil der Skandinavier außerhalb Staaten begründet, ein anderer hat seine Nationalität am väterlichen Heerde bewahrt.

Wir finden nun außerdem im Osten von Europa die große

slavische Nation, deren Wohnsitze sich längs der Elbe ausdehnen, und die über Oesterreich, Kärnthen, Krain, Steiermark verbreitet ist. Alle diese Völker werden im achten Jahrhundert den Avaren unterthan, deren Hauptsitze in den Ebenen zwischen der Theis und Donau begründet werden. Um die Mitte des neunten Jahrhunderts werden sie von den Magyaren, einem Volke heimischen Stammes, verdrängt. Es haben zwar diese Völkerschaften Königreiche gebildet, und muthige Kämpfe mit den verschiedenen Nationen bestanden, aber sie müssen aus unserer Betrachtung ausbleiben, weil sie ein Mittelwesen zwischen europäischem und asiatischem Geist bilden, und weil, obgleich vielfach in die politische Geschichte von Europa verflochten, und mächtig in dieselbe eingreifend, ihr Einfluß auf den Stufengang der Fortbildung des Geistes nicht thätig und wichtig genug ist.

Die germanische Nation hatte die Empfindung der natürlichen Totalität in sich, und wir können dieses Gemüth nennen. In diese Totalität wird nun der Geist gelegt, und diesen zum Bewußtseyn zu bringen und zu realisiren ist jetzt die Aufgabe. Zunächst ist nur der trübe Wille, in dessen Hintergrund das Wahre und Unendliche liegt, vorhanden. Das Wahre ist nur als Aufgabe, denn das Gemüth ist noch nicht gereinigt, und wenn diese Reinigung das Princip ist, so ist sie noch nicht in der Wirklichkeit vollbracht. Ein langer Proceß kann die Reinigung zum konkreten Geiste erst zu Stande bringen. Die Religion tritt zunächst mit einer Forderung gegen die Gewaltthätigkeit der Leidenschaften auf, und bringt diese bis zur Wuth: das Gewaltige der Leidenschaften wird erbittert und zur Raserei gebracht, zu der diese vielleicht nicht hätte kommen können, wenn sie ohne Gegensatz geblieben wäre. Wir sehen nun das schreckliche Schauspiel der furchtbarsten Losgebundenheit in allen Königshäusern der damaligen Zeit. Chlodwig, der Stifter der fränkischen Monarchie, macht sich der ärgsten Verbrechen schuldig. Härte und Grausamkeit charakterisirt die ganze folgende

Reihe der Merovinger; dasselbe Schauspiel wiederholt sich aber in dem thüringischen und in den anderen Königshäusern. Das christliche Princip ist allerdings die Aufgabe in den Gemüthern, und der lange Proceß der Weltgeschichte ist zu dieser Reinigung zum konkreten Geiste nothwendig. Denn dazu, daß der Geist konkret gereinigt werde, gehört die lange Bewegung des Herausgehens und des Erfassens seiner selbst, wogegen die Reinigung zum abstrakten Geiste, wie wir sie gleichzeitig im Osten sehen, schneller vollbracht ist. Diese bedarf des langen Processes nicht, und wir sehen sie schnell und plötzlich in der ersten Hälfte des siebenten Jahrhunderts im Muhamedanismus erstehen.

Zweites Kapitel.

Der Muhamedanismus.

Wir haben schon früher die Natur des orientalischen Princips kennen gelernt, und gesehen, daß das Höchste desselben nur negativ ist, und daß das Affirmative das Herausfallen in die Natürlichkeit und die reale Knechtschaft des Geistes bedeutet. Nur bei den Juden haben wir bemerkt, daß sich das Princip der einfachen Einheit in den Gedanken erhoben habe, denn nur bei diesen ist der Eine, der für den Gedanken ist, verehrt worden. Diese Einheit ist nun in der Reinigung zum abstrakten Geiste geblieben, aber sie ist von der Partikularität, mit der der Jehovahdienst behaftet war, befreit worden. Jehovah war nur der Gott dieses einzelnen Volkes, der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs: nur mit den Juden hat dieser Gott einen Bund gemacht, nur diesem Volke hat er sich offenbart. Diese Partikularität des Verhältnisses ist im Muhamedanismus abgestreift worden. In dieser geistigen Allgemeinheit, in dieser Reinheit ohne Schranken und ohne Bestimmung hat das Subjekt keinen anderen Zweck, als die Verwirklichung dieser Allgemein-

heit und Reinheit. Allah hat den affirmativen beschränkten Zweck des jüdischen Gottes nicht mehr. Die Verehrung des Einen ist der einzige Endzweck des Muhamedanismus, und die Subjektivität hat nur diese Verehrung als Inhalt der Thätigkeit, sowie die Absicht, dem Einen die Weltlichkeit zu unterwerfen. Die Thätigkeit der Muhamedaner wird somit die unendlich formelle der Verbreitung der leeren Form. Das Eine hat allerdings die Bestimmung des Geistes, doch weil die Subjektivität sich in den Gegenstand aufgehen läßt, fällt aus diesem Einen alle konkrete Bestimmung fort, und sie selbst wird weder für sich geistig frei, noch ist ihr Gegenstand selber konkret. Der Muhamedanismus ist nicht die indische, nicht die mönchische Versenkung in das Absolute, sondern die Subjektivität ist hier lebendig und unendlich, eine Thätigkeit, welche ins Weltliche tretend dasselbe nur negirt, und nur wirksam und vermittelnd auf die Weise ist, daß die reine Verehrung des Einen existiren soll. Der Gegenstand des Muhamedanismus ist rein intellektuell, kein Bild, keine Vorstellung von Allah wird geduldet: Muhamed ist Prophet aber Mensch und über des Menschen Schwächen nicht erhaben. Die Grundzüge des Muhamedanismus enthalten dieß, daß in der Wirklichkeit nichts fest werden kann, sondern daß Alles thätig, lebendig in die unendliche Weite der Welt geht, so daß die Verehrung des Einen das einzige Band bleibt, welches Alles verbinden soll. In dieser Weise, in dieser Pracht verschwinden alle Schranken, aller National- und Kastenunterschied, kein Stamm, kein politisches Recht der Geburt und des Besitzes hat einen Werth, sondern der Mensch nur als Glaubender. Den Einen anzubeten, an ihn zu glauben, zu fasten, das leibliche Gefühl der Besonderheit abzuthun, Almosen zu geben, das heißt, sich des partikularen Besitzes zu entschlagen: das sind die einfachen Gebote; das höchste Verdienst aber ist für den Glauben zu sterben, und wer in der Schlacht dafür umkommt, ist des Paradieses gewiß.

Die muhamedanische Religion nahm ihren Ursprung bei den Arabern: hier ist der Geist ein ganz einfacher, und der Sinn des Formlosen ist hier zu Hause, denn in diesen Wüsten ist Nichts, was gebildet werden könnte. Von der Flucht Muhameds aus Mekka im Jahre 622 beginnt die Zeitrechnung der Muhamedaner. Noch bei Lebzeiten Muhameds unter seiner eigenen Führung, und dann besonders nach seinem Tode unter der Leitung seiner Nachfolger haben die Araber diese ungeheuren Eroberungen gemacht. Sie warfen sich zunächst auf Syrien und eroberten den Hauptort Damaskus im Jahre 634; weiter zogen sie dann über den Euphrat und Tigris und kehrten ihre Waffen gegen Persien, das ihnen bald unterlag; in Westen eroberten sie Aegypten, das nördliche Afrika, Spanien, und drangen ins südliche Frankreich bis an die Loire, wo sie von Karl Martell bei Tours im Jahre 732 besiegt wurden. So dehnte sich die Herrschaft der Araber im Westen aus, im Osten unterwarfen sie sich, wie gesagt, Persien, Samarkand und den südwestlichen Theil von Kleinasien nacheinander. Diese Eroberungen, wie die Verbreitung der Religion, geschehen mit einer ungemeinen Schnelligkeit. Wer sich zum Islam bekehrte, bekam völlig gleiche Rechte mit allen Muselmännern. Was sich nicht bekehrte, wurde in der ersten Zeit umgebracht; später verfuhren jedoch die Araber milder gegen die Besiegten, welche, wenn sie nicht zum Islam übergehen wollten, nur ein jährliches Kopfgeld zu entrichten hatten. Die Städte, welche sich sogleich ergaben, mußten dem Sieger ein Zehntel alles Besitzes abgeben; die, welche erst genommen werden mußten, ein Fünftel.

Die Abstraktion beherrschte die Muhamedaner: ihr Ziel war, den abstrakten Dienst geltend zu machen, und danach haben sie mit der größten Begeisterung gestrebt. Diese Begeisterung war aber F a n a t i s m u s, das ist, eine Begeisterung für ein Abstraktes, für einen abstrakten Gedanken, der negirend sich zum Bestehenden verhält. Der Fanatismus ist wesentlich nur dadurch,

daß er verwüstend, zerstörend gegen das Konkrete sich verhält, aber der muhamedanische war aller Erhabenheit fähig, und diese Erhabenheit ist frei von allen kleinlichen Interessen und mit allen Tugenden der Großmuth und Tapferkeit verbunden. Ferner sehen wir diese Eroberer zuerst Alles, was die Kunst und Wissenschaft angeht, zerstören: Omar soll die herrliche alexandrinische Bibliothek vernichtet haben. Entweder enthalten diese Bücher, sagte er, was im Koran steht, oder ihr Inhalt ist ein anderer: in beiden Fällen sind sie überflüssig. Bald darauf aber lassen es sich die Araber angelegen seyn, die Künste und Wissenschaften zu heben und überall zu verbreiten. Zur höchsten Blüthe kam das Reich unter dem Kalifen al-Mansur und Harun al-Raschid. Große Städte entstanden in allen Theilen des Reiches, wo Handel und Gewerbe blühten, prächtige Palläste wurden erbaut und Schulen eingerichtet, die Gelehrten des Reiches fanden sich am Hofe des Kalifen zusammen, und so glänzte der Hof nicht bloß durch die äußerliche Pracht, sondern vorzüglich durch die Blüthe der Dichtkunst und aller Wissenschaften. So schnell die Araber ihre Eroberungen gemacht hatten, so schnell erreichten auch bei ihnen die Künste und Wissenschaften ihre höchste Blüthe. Anfangs behielten die Kalifen noch die ganze Einfachheit und Schlichtheit bei, welche den Arabern der Wüste eigen war (besonders wird der Kalif Abubekr in dieser Hinsicht gerühmt); mit der größten Freimüthigkeit sprachen die Araber zu ihren Kalifen. Aber die Kalifen hatten dennoch das Recht Jeden nach Willkühr hinrichten zu lassen. Das Princip Robespierre's, daß, um die Tugend festzuhalten, der Schrecken nöthig sey, war auch das der Muhamedaner.

Das große Reich der Kalifen hat nicht lange bestanden, denn auf dem Boden der Allgemeinheit ist nichts fest. Das große arabische Reich ist fast um dieselbe Zeit zerfallen als das fränkische: Throne wurden durch Sklaven und neu hereinbrechende Völker, die Seldschucken und Mongolen, gestürzt und neue Reiche

gegründet, neue Dynastien auf den Thron gehoben. Den Osmanen ist es endlich gelungen, eine feste Herrschaft aufzustellen, und zwar früher dadurch, daß sie sich in den Janitscharen einen festen Mittelpunkt bildeten. Nachdem der Fanatismus sich abgekühlt hatte, war kein sittliches Princip in den Gemüthern geblieben. Im Kampfe mit den Saracenen hatte sich der ritterliche Geist des westlichen Europas entzündet und aus demselben war eine schöne Ritterschaft hervorgegangen, das Ergebniß der Verbindung der westlichen Europäer mit den Arabern. Der Orient selbst aber ist, nachdem die Begeisterung allmählig geschwunden war, in die größte Lasterhaftigkeit versunken: die häßlichsten Leidenschaften wurden herrschend, und da der sinnliche Genuß schon in der ersten Gestaltung der muhamedanischen Lehre selbst liegt und als Belohnung im Paradiese aufgestellt wird, so mußte derselbe an die Stelle des Fanatismus treten. Nach Asien und Afrika zurückgedrängt und nur in einem Winkel Europa's durch die Eifersucht der christlichen Mächte geduldet, verschwindet nach den ersten Jahrhunderten seiner Existenz der Islam von dem Boden der Weltgeschichte, um in orientalische Gemächlichkeit und Ruhe zurückzutreten. Nie hat die subjektive Begeisterung größere Werke wie im Islam vollbracht: sie erscheint hier in ihrer reinsten Gestalt, bedarf nichts und wird durch nichts aufgehalten. Ebenso ist die poetische Anschauung: nicht maaßlos aufgespreizt, wie die indische, sondern als rücksichtslose Innigkeit erscheinend, die für ihren Gegenstand Alles verwendet.

Drittes Kapitel.

Das Reich Karls des Großen.

Das Reich der Franken wurde, wie schon oben gesagt worden ist, von Chlodwig gestiftet. Nach seinem Tode wurde es ge-

theilt, später wieder vereinigt und abermals getheilt. Durch die Eroberungen wurde die Macht der Könige vergrößert, welche von einer großen Dienstmannschaft umgeben waren, die von dem, dem König zugefallenen Lande erhielten und dem Könige dafür verbunden blieben. Denn die eroberten Länder gehörten eigentlich dem Könige, von dessen Gunst somit die Verleihung abhing. Diese Dienstmannschaft war dadurch von den freien Leuten unterschieden, die eigentlich keine Verpflichtungen für den König hatten. An der Spitze der Dienstmannschaft stand der major domus: diese maaßten sich bald alle Gewalt an, und zuletzt ging aus ihnen die Dynastie der Karolinger hervor. Pipin der Kurze, Karl Martells Sohn, wurde im Jahre 752 zum König der Franken erhoben. Der Pabst Zacharias entband die Franken ihres Eides gegen den noch lebenden letzten Merovinger Childerich III., welcher die Tonsur erhielt. Die letzten Merovinger waren durchaus Weichlinge, welche sich mit dem Namen ihrer Würde begnügten und sich fast nur dem Genusse hingaben, eine Erscheinung, welche in den morgenländischen Herrscherfamilien ganz gewöhnlich ist, und sich bei den letzten Karolingern ebenfalls wiederholt. Die majores domus dagegen waren in dieser Energie des Emporsteigens, und befanden sich einmal in jener engen Verkettung mit der Dienstmannschaft, daß es ihnen zuletzt leicht wurde den Thron zu erringen.

Die Päbste waren aufs Aergste von den longobardischen Königen bedrängt und suchten Schutz bei den Franken. Pipin übernahm es aus Dankbarkeit, Stephan II. zu vertheidigen: er zog zwei Male über die Alpen, und schlug zwei Male die Longobarden. Seine Siege gaben dem neuen Throne Glanz und dem Stuhle Peters ein ansehnliches Erbe. Im Jahre 800 nach Chr. Geb. wurde der Sohn Pipins, Karl der Große, vom Pabste zum Kaiser gekrönt, und hiermit beginnt eine feste Verbindung der Karolinger mit dem päbstlichen Stuhle. Das römische Reich hatte nämlich immer noch bei den Barbaren ein großes Ansehn:

es galt immer noch als der Mittelpunkt, von dem alle Würde und Macht ausgehe, und so suchten die Herrscher eine römische Würde nach, um ihr Ansehn dadurch zu vergrößern. Karl Martell, nachdem er Europa von der Herrschaft der Sarazenen befreit hatte, wurde, wie man erzählt, zum Patricier ernannt: Karl der Große aber wurde zum römischen Kaiser gekrönt, und zwar vom Pabste.

Es gab nunmehr zwei Kaiserreiche, und allmählig trennte sich durch diese die christliche Religion in zwei Kirchen: in die griechische und römische. Der römische Kaiser war der geborne Beschützer der römischen Kirche, und durch diese Stellung des Kaisers zum Pabste war gleichsam ausgesprochen: die fränkische Herrschaft sey nur eine Fortsetzung des römischen Reiches. Von der Schrift an haben die Barbaren durchaus alle Wissenschaft, sowie die Religion von den ihnen unterworfenen Völkern entlehnt, aber dem Empfangenen eine selbstständige Umbildung gegeben; auch der römische Kaiserthron innerhalb der fränkischen Königswürde war eine solche Erhebung eines Fremden in einen neuen und ihm gegenüberstehenden Geist.

Das Reich Karls des Großen hatte einen sehr großen Umfang. Das eigentliche Franken dehnte sich vom Rhein bis zur Loire aus. Karl unterwarf sich auch das von Neuem unabhängig gewordene Aquitanien; außerdem gehörte noch zu seinem Reiche: Burgund, Alemannien, das südliche Deutschland, zwischen dem Lech, Main und Rhein, Thüringen, das bis an die Saale sich ausdehnte, ferner Baiern. Außerdem hat Karl die Sachsen, welche zwischen dem Rhein und der Weser wohnten, besiegt, und dem longobardischen Reiche ein Ende gemacht, wodurch er Herr Ober- und Mittelitaliens wurde.

Dieses große Reich hat Karl der Große zu einem systematisch geordneten Staate gebildet, und dem Frankenreiche feste Einrichtungen, die dasselbe zusammenhielten, gegeben. Der König stand an der Spitze der Reichsbeamten und das Princip der Erblichkeit der Königswürde trat schon hervor. Der König

war ebenso Herr der bewaffneten Macht, Obereigenthümer von Grund und Boden, und die höchste Richtergewalt befand sich nicht minder in seinen Händen. Die Kriegsverfassung beruhte auf dem Heerbann. Jeder Freie war verpflichtet, sich zur Vertheidigung des Reiches zu bewaffnen, und jeder hatte auf gewisse Zeit für seinen Unterhalt selbst zu sorgen. Diese Landwehr, wie man sie heute nennen würde, stand unter dem Befehle von Herzögen und Grafen, wovon die besonderen Befehlshaber an den Grenzen des Reiches, die Grafen der Marken, die Markgrafen zu unterscheiden sind. Der allgemeinen Eintheilung nach war das Land in Gaue gebildet, deren jedem ein Graf vorstand. Ueber diesen standen unter den späteren Karolingern wieder Herzöge, deren Sitze große Städte wie Köln, Aachen und dergleichen mehr waren. Nach ihnen war das Land in Herzogthümer eingetheilt: es gab so ein Herzogthum Elsaß, Lothringen, Friesland, Thüringen, Rhätien. Diese Herzöge wurden vom Kaiser eingesetzt. Völkerschaften, welche ihre eigenen Stammfürsten nach ihrer Unterwerfung beibehalten hatten, verloren dieses Vorrecht und bekamen Herzöge, sobald sie sich empörten; so ging es Alemannien, Thüringen, Baiern und Sachsen. Es gab aber auch eine Art von stehendem Heere zur schnelleren Hülfe. Die Dienstmannen des Kaisers nämlich bekamen Güter zur Benutzung mit der Verpflichtung, Kriegsdienste zu leisten, wenn sie Befehl erhielten. Um diese Einrichtungen nun aufrecht zu erhalten, wurden Gewaltsboten (missi) vom Kaiser abgeschickt, welche die Aufsicht haben und Berichte erstatten, auch das Gerichtswesen und die königlichen Güter inspiciren sollten.

Nicht minder merkwürdig ist die Verwaltung der Staatseinkünfte. In den Fiscus flossen Theils die gerichtlichen Strafgelder, Theils die, welche solche zu entrichten hatten, die sich auf den Anruf des Kaisers nicht stellten. Auch diejenigen, welche Beneficien genossen, verloren dieselben, sobald sie diese Pflicht verabsäumt hatten. Die Haupteinkünfte kamen aus den Kammer-

gütern, deren der Kaiser eine große Menge besaß, und wovon die größten Pfalzen hießen. Es war schon lange Sitte, daß die Könige in den Hauptlandschaften herumreisten, und sich dann in jeder Pfalz eine Zeitlang aufhielten; die gehörigen Vorbereitungen für den Unterhalt des Hofes waren schon früher durch Marschälle, Kämmerer u. s. w. getroffen.

Was nun die Gerichtsverfassung betrifft, so liegen die Angelegenheiten, welche Leib und Leben, sowie das Grundeigenthum betreffen, in den Händen der Gemeindeversammlungen, weniger wichtige wurden von den Grafen, im Beisitz von sieben bis acht freien Männern, was später die Schöffen waren, entschieden. Die höchsten Gerichte waren die Hofgerichte, wo der König in der Pfalz den Vorsitz hatte: hier wurde die Dienstmannschaft und die Geistlichkeit gerichtet. Die königlichen Gewaltsboten, von denen schon oben gesprochen worden ist, hatten bei ihren Inspektionsreisen auch besonders das Gerichtswesen zu untersuchen, alle Klagen anzuhören und die Ungerechtigkeiten zu bestrafen. Ein geistlicher und ein weltlicher Bote mußten vier Mal des Jahres ihre Sprengel bereisen.

Zur Zeit Karls des Großen hatte die Geistlichkeit schon eine große Bedeutung erlangt. Die Bischöfe hatten große Kathedralen unter sich, mit denen zugleich Seminarien und Schulanstalten verbunden waren. Karl suchte nämlich die fast ganz untergegangene Wissenschaftlichkeit wiederherzustellen, indem er verlangte, daß in Städten und Dörfern Schulen angelegt wurden. Fromme Gemüther glaubten ein gutes Werk zu thun und die Seligkeit zu erringen, wenn sie der Geistlichkeit Geschenke machten; auf diese Weise haben die wildesten und rohesten Könige ihre Frevel abbüßen wollen. Die gewöhnlichste Schenkung der Privatleute war in der Weise, daß sie ihre Güter an Klöster vermachten, und sich den Niesbrauch nur für ihr Leben oder auf gewisse Zeiten ausbedungen. Oft geschah es jedoch auch, daß die Großen die Güter der Geistlichkeit plünderten, denn die

Religion hatte damals noch nicht die Gewalt über die Gemüther, die Habsucht der Mächtigen zu zügeln. Zur Verwaltung ihrer Güter mußte die Geistlichkeit Wirthschafter und Meier anstellen; außerdem besorgten Vögte alle ihre weltlichen Angelegenheiten. So begann allmählig eine wichtige Veränderung, daß die Vögte von den Geistlichen auch die Gerichtsbarkeit über die Güter der Kirche bekamen, obgleich die gewöhnliche Jurisdiktion nur in den Händen königlicher Beamten, Grafen u. s. w. seyn sollte. Von den späteren Kaisern erlangte nun die Geistlichkeit die eigene Gerichtsbarkeit, nämlich die Immunität. Ohnehin wußte sie sich später von Staatslasten zu befreien, obschon sie eine vollkommene weltliche Macht geworden war. Bald wurden die Kirchen und Klöster Asyle, das heißt unverletzbare Freistätten für alle Verbrecher. Einer Seits war diese Einrichtung später sehr wohlthätig gegen die Gewaltthätigkeiten und Unterdrückungen, welche von dem Kaiser und den Großen ausgingen, aber anderer Seits artete sie in Ungestraftheit der größten Verbrecher vor den Gesetzen aus. Zu Karls des Großen Zeiten mußte jeder noch von den Klöstern ausgeliefert werden. Die Bischöfe wurden von einer Behörde gerichtet, die aus Bischöfen bestand; als Dienstmannen waren sie eigentlich dem Hofgerichte unterworfen. Späterhin suchten sich die Klöster von der bischöflichen Gerichtsbarkeit zu befreien und machten sich so selbst von der Kirche unabhängig. Die Bischöfe wurden von den Geistlichen und den Gemeinden gewählt, allein insofern sie auch Dienstmannen des Königs waren, hatte auch dieser jene Würde zu verleihen. Der Streit wurde dahin ausgeglichen, daß ein Mann gewählt werden mußte, welcher dem Könige genehm war.

Die Reichsgerichte wurden in der Pfalz gehalten, wo der Kaiser sich aufhielt. Der König selbst hatte dabei den Vorsitz und berieth sich mit den Großen des Reiches; sie fanden statt vornehmlich bei Heerschauen im Mittelpunkte des Reiches, welchen damals der Rhein mit seinen Städten bildete. Da

wurden nun große Berathungen angestellt und Beschlüsse über Staats= und Kirchenangelegenheiten gefaßt. Auch die Hoftage, wozu die Dienstmannen eingeladen waren, gaben Gelegenheit zu solchen Berathungen. Es war festgesetzt, daß der König einmal im Jahre einen Ausschuß von den höheren Staats= und Kirchenbeamten berufen sollte, aber auch hier blieb dem Könige alle Entscheidung. Diese Versammlung ist daher verschieden von dem späteren Reichstage, wo die Großen selbstständiger auftreten.

So war das Frankenreich beschaffen, dieses erste sich Zusammennehmen des Christenthums zu einer staatlichen Bildung, die rein aus ihm hervorging, während das römische Reich von dem Christenthum verzehrt worden war. Aber solche Bildungen bedürfen, eben weil sie plötzlich hervorsteigen, noch der Stärkung der Negativität in sich selber: sie bedürfen in jeder Weise der Reaktionen, welche in der folgenden Periode hervortreten.

Zweiter Abschnitt.

Die Feudalität und das Mittelalter.

Wenn die erste Periode der germanischen Welt glänzend mit einem mächtigen Reiche endet, so beginnt mit der zweiten die Reaktion der wilden ungebändigten Natur. Diese Reaktion ist zuerst die der besonderen Nationen gegen die allgemeine Herrschaft des Frankenreichs, welche sich in der Theilung des großen Reiches offenbart. Die zweite Reaktion ist die der Individuen gegen die gesetzliche Macht und Staatsgewalt, gegen die Subordination, den Heerbann, die Gerichtsverfassung. Sie hat das Isoliren der Individuen und daher die Schutzlosigkeit derselben hervorgebracht. Das Allgemeine der Staatsgewalt ist durch die Reaktion verschwunden: die Individuen haben bei den Gewaltigen Schutz gesucht, und diese sind die Unterdrücker geworden. So trat allmählig der Zustand einer allgemeinen Abhängigkeit ein, welches Schutzverhältniß sich dann zur Feudalverfassung systematisirt. Die dritte Reaktion ist die des weltlichen Princips überhaupt gegen die Geistlichkeit. Die weltliche Wildheit wurde durch die Kirche unterdrückt und gebändigt, aber diese ist dadurch selbst verweltlicht worden und hat den ihr gebührenden Standpunkt verlassen, von welchem Augenblicke an das Insichgehen des weltlichen Princips beginnt. Alle diese Verhältnisse und Reaktionen bilden die Geschichte der Feudalität, und der Kulminationspunkt dieser Periode sind die Kreuzzüge, denn mit ihnen entsteht eine allgemeine Schwankung, wodurch aber erst die Staaten zur inneren und äußeren Selbstständigkeit gelangen.

Die erste Reaktion ist die der besonderen Nationalität gegen die allgemeine fränkische Herrschaft. Es scheint zwar zu-

nächst, daß das Frankenreich durch die Willkühr der Könige getheilt worden ist; das andere Moment aber ist, daß diese Theilung populär war und ebenso durch die Völker behauptet worden ist: sie war also nicht bloß ein Familienakt, der unklug erscheinen könnte, indem die Fürsten ihre eigene Macht dadurch geschwächt haben. Ludwig der Fromme, Sohn Karls des Großen, theilte das Reich unter seine drei Söhne. Später aber erhielt er aus einer zweiten Ehe noch einen Sohn, Karl den Kahlen. Da er auch diesem ein Erbtheil geben wollte, so entstanden große Kriege und Streitigkeiten mit den andern Söhnen, welche des schon Erhaltenen beraubt werden sollten. Diese Kriege hatten so zunächst ein individuelles Interesse, aber die Nationen nehmen auch aus dem ihrigen heraus daran Antheil. Die westlichen Franken hatten sich bereits mit den Galliern identificirt, und von ihnen ging eine Reaktion gegen die deutschen Franken aus, sowie später eine von Italien gegen die Deutschen. Durch den Verduner Vertrag im Jahre 843 wurde zwar eine Theilung unter den Nachkommen Karls des Großen gemacht, aber dennoch wurde später das ganze fränkische Reich mit Ausnahme einiger Provinzen auf einen Augenblick unter Karl dem Dicken wieder vereinigt. Nur kurze Zeit indessen vermochte dieser schwache Fürst das große Reich zusammenzuhalten; es wurde in viele kleinere Reiche zersplittert, die sich selbstständig ausbildeten und erhielten: in das Königreich Italien, die beiden burgundischen Reiche, Hochburgund, wovon die Hauptstadt Genf war, und Niederburgund nördlich bis an den Jura, südlich bis ans Mitelmeer; ferner das Königreich Lothringen, zwischen dem Rhein und der Maas, die Normandie u. a. m. Zwischen diesen Reichen war das eigentliche Frankreich eingeschlossen, im Osten von den Ardennen, im Westen von der Bretagne, im Norden von Brabant begrenzt. So beschränkt fand Hugo Capet das eigentliche Frankenreich vor als er den Thron bestieg. Ostfranken

Sachsen, Thüringen, Baiern, Schwaben blieb dem deutschen Reiche. Also zerfiel die Einheit der fränkischen Monarchie.

Auch die inneren fränkischen Einrichtungen verschwanden nach und nach gänzlich, besonders die Organisation der Kriegsmacht. Bald nach Karl dem Großen sehen wir von vielen Seiten her die Normannen Einfälle in England, Frankreich und Deutschland machen. In England regierten ursprünglich acht Dynastien angelsächsischer Könige, aber im Jahre 827 vereinigte Egbert sämmtliche Herrschaften in ein einziges Reich. Unter seinem Nachfolger machten die Dänen sehr häufige Einfälle und plünderten das Land aus. Tapferen Widerstand fanden sie erst unter Alfred dem Großen, aber der Dänenkönig Knut eroberte später ganz England. Gleichzeitig waren die Einfälle der Normannen in Frankreich. Sie fuhren auf leichten Kähnen die Seine und die Loire hinauf, plünderten die Städte, verheerten die Klöster und zogen mit ihrer gemachten Beute davon; sie belagerten selbst Paris und die karolingischen Könige mußten schimpflich den Frieden erkaufen. Ebenso verwüsteten sie die an der Elbe liegenden Städte; vom Rhein aus plünderten sie Aachen und Cöln, und machten sich Lothringen zinsbar. Zwar ließ der Reichstag zu Worms 882 ein allgemeines Aufgebot an alle Unterthanen ergehen, dennoch mußte man sich aber zu einem schimpflichen Vergleiche bequemen. Diese Stürme kamen von Norden und Westen. Im Osten brachen die Magyaren herein. Mit Weib und Kindern zogen diese barbarischen Völker auf Wagen herum und verwüsteten das ganze südliche Deutschland. Durch Baiern, Schwaben, die Schweiz gelangten sie sogar bis nach Italien. Von Süden her drängten die Sarazenen. Sicilien befand sich schon längst in ihren Händen: von da aus faßten sie festen Fuß in Italien, bedrohten Rom, das durch einen Vergleich sie von sich abwendete, und waren der Schrecken Piemonts und der Provence.

So rückten diese drei Völker in großen Massen von allen

Seiten in das Reich ein, und fließen in ihren Verheerungszügen fast zusammen. Frankreich wurde von den Normannen bis an den Jura verwüstet; die Ungarn kamen bis nach der Schweiz. und die Sarazenen bis nach Wallis. Denken wir an jene Organisation des Heerbannes und betrachten wir dabei diesen traurigen Zustand, so müssen wir uns über die Wirkungslosigkeit aller dieser Einrichtungen verwundern, indem sie nun gerade am wirksamsten sich hätten zeigen sollen. Man könnte geneigt seyn die ganze Organisation des fränkischen Reiches für eine leere Träumerei zu halten; dennoch hat sie bestanden, aber diese ganze Staatseinrichtung war nicht auf den Geist des Volkes gegründet, nicht lebendig in denselben eingegangen, sondern nur ein äußerlich Auferlegtes, eine aprioriſche Konstitution, wie die, welche Napoleon Spanien gab, die sogleich unterging, als sie nicht mehr durch die Gewalt aufrecht erhalten wurde.

Die zweite Reaktion, mit der wir es hier zu thun haben, ist die der Individuen gegen die gesetzliche Macht. Der Sinn für Gesetzlichkeit und Allgemeinheit ist durchaus nicht vorhanden, ist in den Völkern selbst nicht lebendig. Die Verpflichtungen jedes freien Bürgers, die Befugnisse des Richters, Recht zu sprechen, die des Gaugrafen, Gericht zu halten, das Interesse für die Gesetze, als solche, zeigen sich als unkräftig, sobald die starke Hand von Oben nicht mehr die Zügel straff hält. Die glänzende Staatsverwaltung Karls des Großen war spurlos geschwunden, und die nächste Folge davon war die allgemeine Schutzbedürftigkeit der Individuen. Eine gewisse Schutzbedürftigkeit ist sicherlich in jedem wohlorganisirten Staat: jeder Bürger kennt seine Rechte, und weiß auch, daß zur Sicherheit des Besitzes der gesellschaftliche Zustand überhaupt nothwendig ist. Barbaren kennen dieses Bedürfniß, einen Schutz am Anderen zu haben, noch nicht: sie sehen es als eine Beschränkung ihrer Freiheit an, wenn ihre Rechte ihnen von Anderen zugesichert werden sollen. So war also der Drang nach einer festen Or-

ganisation nicht vorhanden: die Menschen mußten erst in den Zustand der Schutzlosigkeit versetzt werden, um das nothwendige Erscheinen des Staates zu empfinden. Die Staatsbildung fing wieder von ganz Vorne an: das Allgemeine hatte durchaus keine Lebendigkeit und Festigkeit in sich und im Volke, und seine Schwäche offenbarte sich darin, daß es den Individuen keinen Schutz zu geben vermochte, diese mußten daher selbst ihre Zuflucht zu Individuen nehmen und wurden unter die Macht einiger Gewalthaber gestellt, welche aus der Auctorität, die früher dem Allgemeinen angehörte, einen Privatbesitz und eine persönliche Herrschaft bildeten. Die Grafen haben als Staatsbeamten bei ihren Untergebenen keinen Gehorsam gefunden, aber ebensowenig verlangt, sondern nur für sich haben sie denselben gewollt. Sie haben die Gewalt des Staates für sich selbst genommen und die ihnen verliehene Macht zu einem erblichen Besitze gemacht. Sowie früher der König, oder andere hohe Personen, Lehen zur Belohnung an ihre Dienstmannen gaben, so gaben nun umgekehrt die Schwächeren und Aermeren den Mächtigen ihr Besitzthum, um dadurch einen starken Schutz zu gewinnen. Die Aemter, die Verbindlichkeiten und Pflichten gegen den Staat hörten auf, dagegen trat ein Zustand der Abhängigkeit von wenigen Mächtigen ein, aus welchem eine große Tapferkeit hervorging, welche aber nicht für das Gemeinsame, sondern nur für den Einzelnen stritt. Auch die Habsucht trieb zur Tapferkeit. In allen Gegenden entstanden Burgen, wurden Befestigungen aufgerichtet und zwar zur Vertheidigung des Besitzes. Auf die eben angeführte Weise verschwand das Ganze in solchen Punkten der Einzelheit, als welche hauptsächlich die Sitze der Bischöfe und Erzbischöfe zu nennen sind. Die Bisthümer hatten die Immunität von den Gerichten und aller Amtswirksamkeit erhalten; die Bischöfe hielten sich Vögte und ließen denselben vom Kaiser die Gerichtsbarkeit übertragen, welche sonst die Grafen ausgeübt hatten. So gab es abgeschlossene

geistliche Territorien, Gemeinden, die einem Heiligen angehörten (Weichbilder). Ebenso bildeten sich späterhin weltliche Herrschaften aus. Freie Leute blieben wenig übrig; nur Dienstleute, Vasallen und Oberherren gab es. Die Gerichte selbst wurden jetzt von den Lehnsherren gehalten, und die Vasallen waren berechtigt bei Gericht zu sitzen.

Die kaiserliche Gewalt wurde im Ganzen für etwas sehr Großes und Hohes ausgegeben: der Kaiser galt für das weltliche Oberhaupt der gesammten Christenheit; je größer aber diese Vorstellung war, desto weniger galt die Macht der Kaiser in der Wirklichkeit. Frankreich gewann außerordentlich dadurch, daß es diese hohle Anmaßung von sich entfernt hielt, während in Deutschland das Fortschreiten der Bildung durch jene Scheingewalt gehemmt wurde. Die Könige und Kaiser waren nicht mehr Oberherrscher im Staate, sondern Fürsten wie die andern, die ihnen hätten untergeben seyn sollen. Indem nun Alles auf partikulare Herrschaft gegründet ist, so könnte man glauben, daß eine Fortbildung zum Staate sich nur so hätte machen können, daß jene partikularen Herrschaften zu einer amtlichen Verbindung übergegangen wären. Dazu wäre aber eine Uebermacht erforderlich gewesen, welche nicht vorhanden war, denn die Dynasten bestimmten selbst, inwiefern sie noch abhängig seyen vom Allgemeinen. Es gilt keine Macht des Gesetzes und des Rechts mehr, sondern nur die zufällige Gewalt, die eigensinnige Rohheit des partikularen Rechts, und diese strebt gegen die Gleichheit der Rechte und der Gesetze. Das Oberhaupt hat keine Macht vermöge wahrhafter Gesetze: die Dynasten haben gegen ihn nur die Verpflichtungen als Vasallen, und diese beruhen auf einem formellen Rechte, dem Lehnsrechte. Eine Ungleichheit der Rechte in der ganzen Zufälligkeit ist vorhanden, und aus dieser kann die Entwickelung der Monarchie nicht so geschehen, daß das Oberhaupt als solches die besonderen Gewalten unterdrückt hat, sondern es sind diese allmählig in ein Fürstenthum über-

gegangen, mit dem Fürstenthume des Oberhauptes vereinigt worden, und so hat sich die Macht des Königs und der Staaten geltend gemacht. Während nun das Band der Einheit noch nicht vorhanden war, haben sich die besonderen Länder für sich ausgebildet.

In Frankreich ging das Haus Karls des Großen wie das Chlodwigs durch die Schwäche der Regenten unter. Der letzte der Carolinger wurde gefangen genommen, und seine Herrschaft war zuletzt nur auf die kleine Herrschaft Laon beschränkt. Der mächtige Hugo Capet, Herzog von Francien, wurde zum König ausgerufen. Der Titel König gab ihm jedoch keine wirkliche Gewalt, denn seine Macht war nur auf seinen Besitz gegründet. Später wurden die Könige durch Kauf, Heirath, Aussterben der Familien, Eigenthümer mehrerer Herrschaften, und man fing besonders an, sich an sie zu wenden, um vor den Gewaltthätigkeiten der Fürsten Schutz zu suchen. Die königliche Gewalt wurde in Frankreich früh erblich, weil die Lehnsherrschaften erblich waren, doch haben im Anfange die Könige noch die Vorsicht gebraucht, ihre Söhne bei ihren Lebzeiten krönen zu lassen. Frankreich war in viele Herrschaften getheilt: in das Herzogthum Guyenne, Grafschaft Flandern, Herzogthum Gascogne, Grafschaft Toulouse, Herzogthum Burgund; Lothringen hatte auch einige Zeit zu Frankreich gehört. Die Normandie war von den Königen von Frankreich den Normannen eingeräumt worden, um auf einige Zeit Ruhe vor ihnen zu haben. Von der Normandie aus ging Herzog Wilhelm nach England hinüber und eroberte dasselbe im Jahre 1066. Er führte hier ein durchweg ausgearbeitetes Lehnssystem ein, dessen Netz zum großen Theile heute England noch umgarnt. Auf diese Weise standen aber die Herzoge der Normandie mit einer großen Macht den schwachen Königen von Frankreich gegenüber. — Deutschland war aus den großen Herzogthümern Sachsen, Thüringen, Schwaben, Baiern, Kärnthen u. s. w. zusammenge-

setzt. Jedes dieser Herzogthümer zerfiel wieder ebenso in viele mehr oder weniger unabhängige Herrschaften. Mehrere Male hatte es den Anschein, als vereinigte der Kaiser mehrere Herzogthümer unter seiner unmittelbaren Herrschaft. Kaiser Heinrich III. war bei seiner Thronbesteigung Herr mehrerer großer Herzogthümer, aber er schwächte selbst seine Macht, indem er diese wieder an Andere verlieh. Deutschland bestand aus mehreren selbstständigen Ländern und war dennoch von sich selbst ein Wahlreich: die Fürsten ließen sich das Recht nicht nehmen, ihr Oberhaupt selbst zu wählen; bei jeder neuen Wahl machten sie neue einschränkende Bedingungen, so daß die kaiserliche Macht zum leeren Schatten herabsank. Indem aber Deutschland ein Wahlreich war, hatte es keinen festen Mittelpunkt und zerfiel um so leichter. — In Italien war dasselbe Verhältniß: die deutschen Kaiser hatten Ansprüche darauf, ihre Gewalt ging aber nur so weit, als sie sich durch unmittelbare Kriegsmacht verschafften, und als die italienischen Städte und der Adel in der Unterwerfung einen eigenen Nutzen sahen. Italien war wie Deutschland in viele größere und kleinere Herzogthümer, Grafschaften, Bisthümer und Herrschaften getheilt. Der Pabst vermochte äußerst wenig, weder im Norden, noch im Süden, welcher lange Zeit im Besitz der Griechen war, die späterhin von den Normannen vertrieben wurden. — Spanien kämpfte während des ganzen Mittelalters, Theils sich behauptend, Theils siegreich mit den Sarazenen, bis diese endlich der konkreteren Macht christlicher Gesittung unterlagen.

Alles Recht verschwand so vor der partikularen Macht, denn Gleichheit der Rechte, Vernünftigkeit der Gesetze, wo das Ganze, der Staat, Zweck ist, war nicht vorhanden.

Die dritte Reaktion, der wir oben Erwähnung thaten, ist die des weltlichen Princips gegen die Geistlichkeit, welche zwar im Anfange bändigt und erzieht, dann sich aber selbst ver-

äußerlicht und verweltlicht. In der Kirche stellt sich nämlich der Widerspruch dar, daß der Geist, wenn auch vom Absoluten zeugend, dennoch auch zugleich endlich und existirender Geist als Intelligenz und Wille ist. Seine Endlichkeit beginnt damit, in diesen Unterschied herauszutreten. Und hier fängt sogleich der Widerspruch und das Erscheinen der Entfremdung an. Diese Aeußerlichkeit des absoluten Inhalts bestimmt sich für das Bewußtseyn so, daß sie als sinnliches, äußerliches Ding, als gemeine äußerliche Existenz vorkommt, und doch auch hier als Absolutes gelten soll. Die andere Form des Widerspruchs betrifft das Verhältniß in der Kirche als solcher. Der wahrhafte Geist existirt im Menschen, ist sein Geist, und die Gewißheit dieser Identität mit dem Absoluten giebt sich das Individuum im Kultus, während die Kirche nur das Verhältniß einer Lehrerin und Anordnerin dieses Kultus besitzt. Aber anderer Seits blieb hier der geistliche Stand, wie die Brahmanen bei den Indern, im Besitze der Wahrheit, und dieser Besitz wird als ausschließender fixirt, so daß die Uebung allein nicht hinreichend ist, sondern nur eine äußerliche Weise, ein geistloser Besitztitel den Besitz als völlig und wirklich konstituirt. Diese äußerliche Weise ist die Priesterweihe, so daß die Konsekration wesentlich als sinnlich am Individuum haftet. Die dritte Art des Widerspruchs ist die Kirche, welche als eine äußerliche Existenz Besitzthümer und ein ungeheures Vermögen erhielt, was, da sie eigentlich den Reichthum verachtet, oder verachten soll, eine Lüge ist.

Diese Widersprüche in der Kirche können nur entsprechend den Widersprüchen gefunden werden, die wir im Staate sehen. Wir haben oben von einem Kaiserthum gesprochen, das der Kirche zur Seite stehen und ihr weltlicher Arm seyn soll. Aber diese anerkannte Macht hat den Widerspruch in sich, daß dieses Kaiserthum eine leere Ehre ist, ohne Ernst für den Kaiser selbst, oder die, welche durch ihn ihre ehrsüchtigen Zwecke erfüllen wollen, denn die Leidenschaft und Gewalt existiren für sich, un-

unterworfen durch jene bloß allgemein bleibende Vorstellung. Zweitens ist aber das Band an diesem vorgestellten Staat, das wir Treue nennen, der Willkühr des Gemüths anheimgestellt, welches keine objektiven Pflichten anerkennt. Dadurch aber ist diese Treue das Allerungetreueste. Die deutsche Ehrlichkeit des Mittelalters ist sprichwörtlich geworden: betrachten wir sie aber näher in der Geschichte, so ist sie eine wahre punica fides, oder graeca fides zu nennen, denn diese Treue ist nur ihren Leidenschaften getreu, untreu aber dem Reich, dem Fürsten. Ein dritter Widerspruch ist der der Individuen in sich, der der Frömmigkeit, der schönsten und innigsten Andacht, und dann der Barbarei der Intelligenz und des Willens. Es ist Kenntniß der allgemeinen Wahrheit da, und die ungebildetste, roheste Vorstellung über Weltliches und Geistiges vorhanden: grausames Wüthen der Leidenschaft und christliche Heiligkeit, welche allem Weltlichem entsagt und ganz sich dem Heiligen weiht. So widersprechend, so betrugvoll ist dieses Mittelalter, und es ist eine Abgeschmacktheit unserer Zeit die Vortrefflichkeit desselben zum Schlagwort machen zu wollen. Denn es bildet ein empörendes Schauspiel, die Gegensätze tiefen Aberglaubens und heiliger Frömmigkeit zusammengeschlossen zu sehen, und es bedarf erst des Begriffes der Sache, um diese Zeit zu rechtfertigen, denn nur dadurch kann man mit solchem Durchgang, mit solchem Entfremdetseyn sich versöhnen. Der Geist ist sich hier nur erst unmittelbar offenbar, und je tiefer die Wahrheit ist, zu der er sich an sich verhält, desto härter wird die Wirklichkeit dieses Verhältnisses, in welchem die Wahrheit nicht für sich, das Fürsichseyn nicht die Wahrheit ist.

Wir kommen nunmehr nach Darlegung dieser Grundzüge in die weitere Aufweisung ihres Inhalts.

In dem Zustand vollkommener Vereinzelung, wo durchaus nur die Gewalt des Machthabers galt, haben die Menschen zu keiner Ruhe kommen können, und gleichsam ein böses Gewissen

hat die Christenheit durchschaudert. Gegen Ende des zehnten Jahrhunderts verbreitete sich allgemein durch ganz Europa die Furcht vor dem herannahenden jüngsten Gericht und der Glaube daran. Dieser Schauder treibt die Menschen zu den widersinnigsten Handlungen. Einige haben ihr ganzes Besitzthum der Kirche geschenkt und ihr Leben in beständiger Buße hingebracht, die Meisten haben sich der Schwelgerei ergeben und ihr Besitzthum verpraßt. Fast die Kirche allein gewann dabei an Reichthum durch Schenkungen und Vermächtnisse. — Nicht minder rafften um diese Zeit fürchterliche Hungersnöthe die Menschen dahin: auf den Märkten wurde öffentlich Menschenfleisch verkauft. In diesem Zustande war nichts als Rechtslosigkeit, Gewalt, Trug und List bei den Menschen anzutreffen. Am gräulichsten sah es in Italien, dem Mittelpunkte des Christenthums aus. Jede Tugend war dieser Zeit fremd und so hatte virtus seine eigenthümliche Bedeutung verloren: es hieß im Gebrauch nichts Anderes als Gewalt und Zwang. In gleicher Verdorbenheit befand sich die Geistlichkeit: ihre eigenen Vögte hatten sich zu Herren auf den geistlichen Gütern gemacht und daselbst nach ihrem Belieben gehaust, indem sie den Mönchen und Geistlichen nur einen sparsamen Unterhalt zukommen ließen. Klöster, welche keine Vögte annehmen wollten, wurden dazu gezwungen, indem die Herren der Herrschaft sich selbst oder ihre Söhne zu Vögten machen ließen. Nur Bischöfe und Aebte erhielten sich im Besitz, indem sie sich Theils durch eigene Macht zu schützen wußten, Theils durch ihren Anhang, da sie meist aus adeligen Familien waren.

Die Bisthümer waren weltliche Territorien, und somit auch zu Reichs- und Lehnsdiensten verpflichtet. Die Könige hatten die Bischöfe einzusetzen, und ihr Interesse erheischte es, daß diese Geistlichen ihnen zugethan seyen. Wer ein Bisthum wollte, hatte sich deshalb an den König zu wenden, und so wurde ein förmlicher Handel mit den Bisthümern und Abteien getrieben.

Wucherer, welche dem Könige Geld vorgestreckt hatten, ließen sich dadurch entschädigen, und die schlechtesten Menschen kamen so in Besitz von geistlichen Stellen. Allerdings sollten die Geistlichen von der Gemeinde gewählt werden und es gab immer mächtige Wahlberechtigte, aber diese zwang der König seine Befehle anzuerkennen. Nicht besser ging es mit dem päbstlichen Stuhl: eine lange Reihe von Jahren hindurch besetzten ihn die Grafen von Tusculum bei Rom entweder mit Mitgliedern ihrer Familie, oder mit solchen, an welche sie ihn für theures Geld verkauft hatten. Dieser Zustand wurde am Ende zu arg, daß sich Weltliche sowohl, wie Geistliche von energischem Charakter demselben widersetzten. Kaiser Heinrich III. machte dem Streite der Faktionen ein Ende, indem er selbst römische Päbste ernannte, die er, wenn sie auch vom römischen Adel gehaßt wurden, dennoch durch seine Auctorität hinreichend unterstützte. Durch Pabst Nicolaus II. wurde bestimmt, daß die Päbste von den Kardinälen gewählt werden sollten: da diese aber zum Theil aus herrschenden Familien waren, so treten bei der Wahl immer noch ähnliche Zwistigkeiten der Faktionen ein. Gregor VII. (schon als Kardinal Hildebrand berühmt) suchte nun die Unabhängigkeit der Kirche in diesem grauenvollen Zustande besonders durch zwei Maaßregeln zu sichern. Zuerst setzte er das Cölibat der Geistlichkeit durch. Schon von den frühesten Zeiten an hatte man nämlich dafür gehalten, daß es gut und angemessen wäre, wenn die Geistlichen nicht verheirathet seyen. Doch melden die Geschichtsschreiber und Chronisten, daß dieser Anforderung wenig Genüge geleistet wurde. Nicolaus II. hatte schon die verheiratheten Geistlichen für eine neue Sekte erklärt, Gregor VII. aber vollendete mit seltener Energie diese Maaßregel, indem er alle verheiratheten Geistlichen, und alle Laien, die bei diesen Messe hören würden, in den Bann that. Auf diese Weise wurde die Geistlichkeit auf sich angewiesen und von der Sittlichkeit des Staates ausgeschlossen. — Die zweite Maaßregel war gegen

die Simonie gerichtet, nämlich gegen den Verkauf, oder die willkührliche Besetzung der Bisthümer oder des päbstlichen Stuhles selbst. Die geistlichen Stellen sollten fortan nur von den sie verdienenden Geistlichen besetzt werden, eine Bestimmung, welche die Geistlichen in großen Streit mit den weltlichen Herrschaften bringen mußte.

Diese zwei großen Maaßregeln sind es, durch welche Gregor die Kirche vom Zustande der Abhängigkeit und Gewaltthätigkeit befreien wollte. Gregor machte aber noch weitere Anforderungen an die weltliche Macht: es sollten nämlich alle Beneficien nur durch die Ordination des kirchlichen Oberen dem Neueingesetzten zufallen, und nur der Pabst sollte über das ungeheure Vermögen der Kirche zu disponiren haben. Die Kirche wollte als göttliche Macht die Herrschaft über die weltliche, von dem abstrakten Principe ausgehend, daß das Göttliche höher stehe als das Weltliche. Der Kaiser mußte bei seiner Krönung, welche nur dem Pabste zukam, einen Eid leisten, daß er dem Pabste und der Kirche immer gehorsam seyn wolle. Viele Länder, wie Neapel, Portugall kamen in einen förmlichen Lehnszustand zum Pabste und zu der Kirche.

Die Kirche erhielt so eine selbstständige Stellung: die Bischöfe versammelten in den verschiedenen Ländern Synoden, und an diesen Zusammenberufungen hatte der Klerus einen fortdauernden Anhaltspunkt. Auf diese Weise kam die Kirche zum größten Einfluß in den weltlichen Angelegenheiten: sie maaßte sich die Entscheidung über die Krone der Fürsten an, machte die Vermittlerin zwischen den Mächten in Krieg und Frieden. Die nähere Veranlassung, welche die Kirche zu dieser Einmischung in die weltlichen Angelegenheiten hatte, war die Ehe. Es kam nämlich oft vor, daß die Fürsten von ihren Gemahlinnen geschieden seyn wollten, und dazu bedurften sie der Erlaubniß der Kirche. Diese nahm nun die Gelegenheit wahr, auf ihre sonstigen Forderungen zu bestehen, und so ging sie weiter

und wußte ihren Einfluß auf Alles auszudehnen. Auf ihr Geheiß wurde für gewisse Tage der Woche ein allgemeiner Waffenstillstand festgesetzt, an denen alle Fehden aufhören und Beleidigungen und Beschimpfungen nicht gerügt werden sollten. Durch die weltlichen Besitzungen kam aber die Kirche in ein ihr eigentlich fremdes Verhältniß zu den anderen weltlichen Fürsten und Herren, sie bildete eine furchtbare weltliche Macht gegen dieselbe, und war zunächst so ein Mittelpunkt des Widerstandes gegen Gewaltthätigkeit und Willkühr. Die Völker und die Herrscher erkannten sehr wohl, daß die Kirche bei dieser Einmischung weltliche Zwecke im Auge habe; man kam allmählig zu einer Verachtung des Oberhauptes derselben, und in Italien imponirte die Auctorität des Pabstes am Wenigsten; der Schrekken des Bannes vermochte nichts mehr über die italiänischen Städte. Was so die Päbste an Land und Gütern und an direkter Herrschaft gewannen, verloren sie an Ansehn und Achtung.

Wir haben nun wesentlich die geistige Seite der Kirche, die Form ihrer Macht zu betrachten. Das Wesen des christlichen Princips ist schon früher entwickelt worden, es ist das Princip der Vermittelung. Der Mensch wird erst als geistiges Wesen wirklich, wenn er seine natürlichen Begierden überwindet. Diese Ueberwindung wird nur durch die Voraussetzung möglich, daß die menschliche und göttliche Natur an und für sich eins seyen, und daß der Mensch, insofern er Geist ist, auch die Wesentlichkeit und Substantialität hat, die dem Begriffe Gottes angehört. Die Vermittelung ist eben durch das Bewußtseyn dieser Einheit bedingt, und die Anschauung dieser Einheit ist dem Menschen in Christo gegeben worden. Die Hauptsache nun ist, daß der Mensch dieses Bewußtseyn ergreife und daß es beständig in ihm geweckt werde. Dieß sollte in der Messe geschehen: in der Hostie wird Christus als gegenwärtig dargestellt, das Stückchen Brod, durch den Priester geweiht, ist der gegenwärtige Gott, der zur Anschauung kommt und ewig geopfert

wird. Christus wird als ein Gegenwärtiges dargestellt, und in dieser Lehre liegt die falsche Bestimmung, indem nämlich die Hostie als ein äußerliches Ding verehrt wird. Mit Recht ging die lutherische Reformation besonders gegen diese Lehre. Luther stellte den großen Satz auf, daß die Hostie nur etwas sey und daß Christus nur empfangen werde im Glauben an ihn; außerdem sey die Hostie nur ein äußerliches Ding, das keinen größeren Werth habe, als jedes Andere. Der Katholik aber fällt vor der Hostie nieder, und so ist das Aeußerliche zu einem Heiligen gemacht. Das Heilige als Ding hat den Charakter der Aeußerlichkeit, und insofern ist es fähig in Besitz genommen zu werden von einem Anderen gegen mich: es kann sich in fremder Hand befinden, weil der Proceß nicht im Geiste vorgeht, sondern durch die Dingheit selbst vermittelt wird. Das höchste Gut des Menschen ist in anderen Händen. Hier tritt nun sogleich eine Trennung ein zwischen solchen, die dieses besitzen, und solchen, die es von Anderen zu empfangen haben, zwischen der Geistlichkeit und den Laien. Die Laien sind dem Göttlichen fremd, welches die absolute Entzweiung ist, in welcher die Kirche im Mittelalter befangen war: sie ist daraus entstanden, daß das Heilige als Aeußerliches gewußt wurde. Die Geistlichkeit stellte gewisse Bedingungen auf, unter welchen die Laien des Heiligen theilhaftig werden könnten. Die ganze Entwickelung der Lehre, die Einsicht, die Wissenschaft des Göttlichen ist durchaus im Besitze der Kirche: sie hat zu bestimmen und die Laien haben nur schlechtweg zu glauben: der Gehorsam ist ihre Pflicht, der Gehorsam des Glaubens, ohne eigene Einsicht.

Wie die Menschen so von der Kirche abgeschnitten sind, so sind sie es von allem Heiligen. Denn da der Klerus überhaupt das Vermittelnde zwischen den Menschen und zwischen Christus und Gott ist, so kann sich auch der Laie nicht unmittelbar zu demselben in seinen Gebeten wenden, sondern nur durch Mittelspersonen, durch versöhnende Menschen, Verstorbene, Vollendete —

die Heiligen. So kam die Verehrung der Heiligen auf, und zugleich diese Unmasse von Fabeln und Lügen, die Heiligen und ihre Geschichte betreffend. Im Morgenlande war schon früh der Bilderdienst herrschend gewesen und hatte sich nach langen Streitigkeiten behauptet; denn das Bild, das Gemälde gehört noch mehr der Vorstellung an, aber die rohere abendländische Natur verlangte etwas Unmittelbareres für die Anschauung, und so kam der Reliquiendienst auf. Eine förmliche Auferstehung der Todten erfolgte in den Zeiten des Mittelalters: jeder fromme Christ wollte im Besitz solcher heiligen irdischen Ueberreste seyn. Der Hauptgegenstand der Verehrung unter den Heiligen war die Mutter Maria. Sie ist allerdings das schöne Bild der reinen Liebe, der Mutterliebe, aber der Geist und das Denken ist noch höher, und über dem Bilde ging die Anbetung Gottes im Geiste verloren und selbst Christus ist auf die Seite gestellt worden. Das Vermittelnde zwischen Gott und dem Menschen ist also als etwas Aeußerliches aufgefaßt und gehalten worden: damit wurde durch die Verkehrung des Princips der Freiheit die absolute Unfreiheit zum Gesetze. Die weiteren Bestimmungen und Verhältnisse sind eine Folge dieses Princips. Das Wissen, die Erkenntniß der Lehre ist etwas, dessen der Geist unfähig ist, sie ist allein im Besitze eines Standes, der das Wahre zu bestimmen hat. Denn der Mensch ist zu niedrig, um in einer direkten Beziehung zu Gott zu stehen, und, wie schon gesagt worden ist, wenn er sich an denselben wendet, so bedarf er einer Mittelsperson, eines Heiligen. Insofern wird die an sich seyende Einheit des Göttlichen und Menschlichen geläugnet, indem der Mensch als solcher für unfähig erklärt wird das Göttliche zu erkennen und sich demselben zu nähern. Bei dieser Trennung, in der der Mensch sich vom Guten befindet, wird nicht auf eine Aenderung des Herzens als solche gedrungen, welches voraussetzte, daß die Einheit des Göttlichen und Menschlichen im Menschen befindlich wäre, sondern es werden die Schrecken der Hölle mit

den furchtbarsten Farben dem Menschen gegenübergestellt, nicht um ihnen etwa durch Besserung zu entgehen, sondern vielmehr durch ein Aeußerliches — die Gnadenmittel. Diese jedoch sind den Laien auch unbekannt, ein Anderer — der Beichtvater muß sie ihnen an die Hand geben. Das Individuum hat zu beichten, muß die ganze Partikularität seines Thuns vor der Ansicht des Beichtvaters ausbreiten, und erfährt dann, wie es sich zu verhalten habe. So hat die Kirche die Stelle des Gewissens vertreten: sie hat die Individuen wie Kinder geleitet, und ihnen gesagt, daß der Mensch von den verdienten Qualen befreit werden könne nicht durch seine eigene Besserung, sondern durch äußerliche Handlungen, opera operata — Handlungen nicht des guten Willens, sondern die auf Befehl der Diener der Kirche verrichtet werden, als: Messe hören, Büßungen anstellen, Gebete verrichten, Pilgern, Handlungen, die geistlos sind, den Geist stumpf machen, und die nicht allein das an sich tragen, daß sie äußerlich verrichtet werden, sondern die man noch dazu von Anderen verrichten lassen kann. Man kann sich sogar von dem Ueberfluß der guten Handlungen, welche den Heiligen zugeschrieben werden, einige erkaufen, und man erlangt damit das Heil, das diese mit sich bringen. So ist eine vollkommene Verrückung alles dessen, was als gut und sittlich in der christlichen Kirche anerkannt wird, geschehen: nur äußerliche Forderungen werden an den Menschen gemacht und diesen wird auf äußerliche Weise genügt. Das Verhältniß der absoluten Unfreiheit ist so in das Princip der Freiheit selbst hineingebracht.

Mit dieser Verkehrung hängt die absolute Trennung des geistigen und weltlichen Princips überhaupt zusammen. Das Göttliche in der Weltlichkeit und Wirklichkeit ist das Sittliche. Dieses ist aber nun als ein Richtiges aufgestellt worden, und zwar in seinen wahrhaften drei Hauptpunkten.

Eine Sittlichkeit ist nämlich die der Liebe, der Empfindung in dem ehelichen Verhältnisse. Die Ehe wurde nun

zwar von der Kirche zu den Sakramenten gerechnet, trotz diesem Standpunkte aber degradirt, indem die Ehelosigkeit als das Heiligere gilt. Eine andere Sittlichkeit liegt in der Thätigkeit, in der Arbeit des Menschen für seine Subsistenz. Darin liegt seine Ehre, daß er in Rücksicht auf seine Bedürfnisse nur von seinem Fleiße, seinem Betragen und seinem Verstande abhänge. Diesem gegenüber wurde nun die Armuth, die Trägheit und Unthätigkeit als höher gestellt, und das Unsittliche so zum Heiligen geweiht. Ein drittes Moment der Sittlichkeit aber ist, daß der christliche Gehorsam der gegen das Sittliche und Vernünftige sey, der Gehorsam gegen die Gesetze, die ich als die rechten weiß, nicht aber der blinde und unbedingte, der nicht weiß was er thut und ohne Bewußtseyn und Kenntniß in seinem Handeln herumtappt. Dieser letztere Gehorsam aber gerade galt als der Gott wohlgefälligste, wodurch also die Obedienz der Unfreiheit, welche die Willkühr der Kirche auferlegt, über den wahren Gehorsam der Freiheit gesetzt ist.

Also sind die drei Gelübde der Keuschheit, der Armuth und des Gehorsams gerade das Umgekehrte dessen, was sie seyn sollten, und in ihnen ist alle Sittlichkeit degradirt worden. Die Kirche war keine geistige Gewalt mehr, sondern eine geistliche, und die Weltlichkeit hatte zu ihr ein geistloses, willenloses und einsichtsloses Verhältniß. Als Folge davon erblicken wir überall Lasterhaftigkeit, Gewissenlosigkeit, Schamlosigkeit, eine Zerrissenheit, deren weitläufiges Bild die ganze Geschichte der Zeit giebt.

Wir haben nun die Kirche als Reaktion des Geistigen gegen die vorhandene Weltlichkeit gesehen, aber diese Reaktion ist in sich so beschaffen, daß sie das, wogegen sie reagirt, sich nur unterthänig macht, nicht aber dasselbe reformirt. Indem sich das Geistige durch ein Princip der Verrückung seines eigenen Inhalts die Gewalt erwirbt, konsolidirt sich auch eine weltliche Herrschaft und erhebt sich zu einem Systematischen, dem

Feudalsysteme. Da die Menschen nämlich durch ihre Isolirung auf individuelle Kraft und Macht reducirt sind, so wird jeder Punkt, auf welchem sie sich in der Weltlichkeit aufrecht erhalten, ein energischer. Wenn das Individuum auch nicht durch Gesetze, sondern nur durch seine eigene Kraftanstrengung geschützt ist, so ist doch eine allgemeine Lebendigkeit, Betriebsamkeit und Erregung vorhanden. Da die Menschen durch die Kirche der ewigen Seligkeit gewiß sind, und dazu ihr nur geistig gehorsam zu seyn brauchen, so wird anderer Seits ihre Sucht nach weltlichem Genuß um so größer, je weniger daraus für das geistige Heil irgend ein Schade entsteht, denn für alle Willkühr, allen Frevel, alle Laster ertheilt die Kirche Ablaß, wenn er verlangt wird.

Vom eilften bis zum dreizehnten Jahrhundert entstand ein Drang, der sich auf vielfache Weise äußerte. Einer Seits fingen die Gemeinden ungeheure Gotteshäuser zu erbauen an, Dome, errichtet zur Verherrlichung dessen, was geistig fertig war, anderer Seits tritt der große Seehandel der italiänischen Städte auf, die in diesen Zeiten fast den ausschließlichen Handel besaßen. Die Wissenschaften begannen einigermaaßen wieder aufzuleben: die Scholastik war im Schwunge, Rechtsschulen wurden zu Bologna und an andern Orten gestiftet, ebenso medicinische. Allen diesen Schöpfungen liegt als Hauptbedingung die Entstehung und wachsende Bedeutung der Städte zu Grunde; ein Thema, das in neueren Zeiten sehr beliebt geworden ist. Für dieses Entstehen der Städte war ein großes Bedürfniß vorhanden. Wie die Kirche stellen sich die Städte nämlich als Reaktionen gegen die Gewaltthätigkeit des Feudalwesens, gegen dieses Unrecht, das sich als positives Recht setzte, dar. Es ist schon früher des Umstandes Erwähnung geschehen, daß die Gewaltigen Andere zwangen, Schutz bei ihnen zu suchen. Solche Schutzpunkte waren Burgen, Kirchen und Klöster, um welche herum sich die Schutz-

bedürftigen, die nunmehr Bürger, Schutzpflichtige der Burgherrn und Klöster wurden, versammelten. So bildete sich an vielen Orten ein festes Zusammenseyn. Aus den alten Römerzeiten hatten sich noch viele Städte und Kastelle in Italien, im südlichen Frankreich und in Deutschland, am Rhein erhalten, welche anfänglich Municipalrechte hatten, späterhin aber dieselben unter der Herrschaft der herrschaftlichen Vögte verloren.

Aus dem Schutzverhältniß erwuchs jedoch nunmehr das Princip des freien Eigenthums, das heißt, aus der Unfreiheit die Freiheit. Die Dynasten oder adliche Herren hatten eigentlich auch kein freies Eigenthum; sie hatten alle Gewalt über ihre Untergebenen, zugleich waren sie aber auch Vasallen von Höheren und Mächtigeren, sie hatten Verpflichtungen gegen dieselben, die sie freilich nur, wenn sie gezwungen wurden, erfüllten. Die alten Germanen hatten nur von freiem Eigenthum gewußt, aber dieses Princip hatte sich zur vollkommenen Unfreiheit verkehrt, und jetzt erst erblicken wir wenige schwache Anfänge eines wiedererwachenden Sinnes für Freiheit. Individuen, welche durch den Boden, den sie bebauten, einander nahe gebracht waren, bildeten unter sich eine Art von Bund, Konföderation oder Konjuration. Sie kamen überein für sich das zu seyn und zu leisten, was sie früher allein dem Herrn geleistet hatten. Die erste gemeinsame Unternehmung war, daß ein Thurm, in dem eine Glocke aufgehängt war, erbaut wurde: auf das Läuten der Glocke mußten sich Alle einfinden, und die Bestimmung des Vereins war, auf diese Weise eine Art Miliz zu bilden. Der weitere Fortgang ist alsdann, daß sich eine Obrigkeit von Schöppen, Geschwornen, Konsuln, die Einrichtung einer gemeinschaftlichen Kasse, die Erhebung von Abgaben, Zöllen u. s. w. mit einemmale findet. Gräben und Mauern wurden als gemeinsame Schutzmittel gezogen, und dem Einzelnen wird verboten, besondere Befestigungen für sich zu haben. In solcher Gemeinsamkeit sind die Gewerbe, die sich vom Ackerbau

unterscheiden, einheimisch. Die Gewerbtreibenden müssen bald einen nothwendigen Vorrang vor den Ackerbauern gewinnen, denn diese wurden mit Gewalt zur Arbeit getrieben; jene aber hatten eigene Thätigkeit, Fleiß und Interesse am Erwerb. Die Erlaubniß, ihre Arbeit zu verkaufen, und sich so etwas zu verdienen, mußten aber die Gewerbsleute auch erst von den Herren einholen: sie mußten ihnen für diese Freiheit des Marktes eine gewisse Summe entrichten, und außerdem bekamen die Herren noch immer einen Theil des Erworbenen. Diejenigen, welche eigene Häuser hatten, mußten einen beträchtlichen Erbzins dafür entrichten; von Allem, was ein- und ausging, erhoben die Herren große Zölle, und für die zugestandene Sicherheit der Wege bekamen sie Geleitsgeld. Als späterhin diese Gemeinheiten erstarkten, wurden den Herren alle Rechte abgekauft oder mit Gewalt abgenöthigt; die Städte erkauften sich allmählig die eigene Gerichtsbarkeit und befreiten sich ebenso von allen Abgaben, Zöllen, Zinsen. Am Längsten erhielt sich noch die Einrichtung, daß die Städte den Kaiser und sein ganzes Gefolge während seines Aufenthalts verpflegen mußten, und auf eben die Weise die kleinen Dynasten. Das Gewerbe theilte sich später in Zünfte, wovon jede besondere Rechte und Verpflichtungen erhielt. Die Faktionen, welche sich bei der Wahl der Bischöfe und anderen Gelegenheiten bildeten, haben den Städten sehr oft zu diesen Rechten verholfen. Wenn es nämlich oft geschah, daß zwei Bischöfe für einen gewählt wurden, so suchte jeder die Bürger in sein Interesse zu ziehen, indem er ihnen Privilegien und Befreiung von Abgaben zugestand. Späterhin treten auch manche Fehden mit der Geistlichkeit, den Bischöfen und Aebten ein. In einzelnen Städten erhielten sie sich als Herren, in anderen blieben die Bürger Meister und machten sich frei. So befreite sich zum Beispiel Köln von seinem Bischof, Mainz jedoch nicht. Nach und nach erstarkten die Städte zu freien Republiken: in Italien, ganz besonders dann in den

Niederlanden, in Deutschland, Frankreich. Sie treten bald in ein eigenthümliches Verhältniß zum Adel. Dieser vereinigte sich mit den Korporationen der Städte und machte selbst, wie z. B. in Bern, eine Zunft aus. Bald maaßte er sich in den Korporationen der Städte eine besondere Gewalt an und gelangte zur Herrschaft: die Bürger lehnten sich aber dagegen auf und erlangten für sich die Regierung. Die reichen Bürger (populus crassus) schlossen nun den Adel aus. Wie dieser aber in Faktionen, besonders in Ghibellinen und Guelfen, wovon jene sich dem Kaiser, diese dem Pabste anschlossen, getheilt war, so zerfielen nun auch wiederum die Bürger in sich. Die siegende Faktion schloß die unterliegende von der Regierung aus. Der patricische Adel, welcher im Gegensatz des Adels der Dynasten auftrat, entfernte das gemeine Volk von der Leitung des Staates, und machte es so nicht besser als der eigentliche Adel. Die Geschichte der Städte ist eine beständige Abwechselung von Verfassungen, je nachdem dieser Theil der Bürgerschaft oder jener, diese oder jene Faktion die Oberhand bekam. Ein Ausschuß von Bürgern wählte anfänglich die Magistratspersonen, aber da bei diesen Wahlen immer die siegende Faktion stets den größten Einfluß hatte, so blieb, um unpartheiische Beamte zu bekommen, kein anderes Mittel übrig, als daß man Fremde zu Richtern und Potestaten wählte. Häufig geschah es auch, daß die Städte fremde Fürsten zu Oberhäuptern erwählten und ihnen die Signoria übergaben. Aber alle diese Einrichtungen waren nur von kurzer Dauer; die Fürsten mißbrauchten bald ihre Oberherrschaft zu ehrgeizigen Planen und zur Befriedigung ihrer Leidenschaften, und wurden nach wenigen Jahren ihrer Herrschaft wiederum beraubt. — Die Geschichte der Städte bietet so einer Seits in der Einzelheit der fürchterlichsten und schönsten Charaktere erstaunlich viel Interessantes dar, anderer Seits hindert die chronikenartige Abfassung dieser Geschichte bisweilen die genaue Einsicht in ihre Zustände.

Betrachten wir dieses unruhige und veränderliche Treiben im Inneren der Städte, die fortwährenden Kämpfe der Faktionen, so erstaunen wir, wenn wir auf der anderen Seite die Industrie, den Handel zu Land und zu Wasser in der höchsten Blüthe sehen. Es ist dasselbe Princip der Lebendigkeit, das, gerade von dieser inneren Erregung genährt, diese Erscheinung hervorbringt.

Wir haben jetzt die Kirche, die ihre Gewalt über alle Reiche ausdehnte, und die Städte, wo ein rechtlicher Zustand zuerst wieder begann, als die gegen die Fürsten und Dynasten reagirenden Mächte gesehen. Gegen diese beiden sich feststellenden Gewalten erfolgte nun eine Reaktion der Fürsten; der Kaiser erscheint jetzt im Kampfe gegen den Pabst und die Städte. Der Kaiser wird vorgestellt als die Spitze der christlichen, das heißt der weltlichen Macht, der Pabst dagegen als die der geistlichen Macht, die nun aber ebenso eine weltliche geworden war. Es entstanden langwierige Kämpfe in Deutschland und in Italien unter der glänzenden Periode der Hohenstaufen. Individuen von großem Charakter behaupteten den Thron, wie Friedrich Barbarossa, in welchem sich die kaiserliche Macht in ihrer größten Herrlichkeit darstellte, und welcher durch seine Persönlichkeit auch die ihm untergebenen Fürsten an sich zu halten wußte. Aber diese Herrlichkeit war nur momentan; der Ehrgeiz trieb die deutschen Könige nach Italien, wo sie die Kaiserkrone und die eiserne Krone Italiens erringen wollten, aber wo ihre Macht sich zersplitterte und schwand. So glänzend die Geschichte der Hohenstaufen erscheint, so ist sie im Ganzen doch nur die große Tragödie des Mittelalters, und enthält den Kampf der Kaiser gegen den Pabst und die republikanische Freiheit der Städte, die sich in einer vollkommenen Unbändigkeit der Immoralität äußerte. Die Abgeordneten der italienischen Städte beschworen die Schlüsse des roncalischen Reichstags, aber sie hielten sie nur so lange, als sie dazu gezwungen waren. Die Verpflichtung hing nur von dem unmittelbaren Gefühle der Uebermacht ab. Als

Kaiser Friedrich I, wie man erzählt, die Abgeordneten der Städte fragte, ob sie die Friedensschlüsse nicht beschworen hätten, da sagten sie: Ja, aber nicht, daß wir sie halten wollen. In fast allen Kämpfen sind die Kaiser unterlegen; merkwürdig ist es, daß es ihnen nie einfiel die Städte gegen die Dynasten zu unterstützen. Im Costnitzer Frieden (1183) mußte Friedrich I. ihnen die Selbstständigkeit so ziemlich einräumen, wenn er auch die Klausel hinzufügte, unbeschadet der Lehnspflichten gegen das deutsche Reich. — Von allgemeinem Interesse war lange Zeit hindurch der Investiturstreit zwischen den Kaisern und den Päbsten gewesen: er wurde am Ende im Jahre 1122 zwischen Heinrich V. und dem Pabste Kalixtus II. dahin entschieden, daß der Kaiser mit dem Scepter, der Papst aber mit Ring und Stab belehnen sollte; es sollten die Wahlen der Bischöfe durch die Kapitel in Gegenwart des Kaisers oder kaiserlicher Kommissarien geschehen; alsdann sollte der Kaiser den Bischof als weltlichen Lehnsträger mit den Temporalien belehnen, die geistliche Belehnung aber blieb dem Pabste vorbehalten. So wurde dieser langwierige Streit zwischen den weltlichen und geistlichen Fürsten beigelegt.

Die Kreuzzüge.

Bei allen diesen Gegensätzen und Entzweiungen der Christenheit schimmert dennoch eine Gemeinsamkeit durch: die weltliche und geistige Macht vereinen sich zu einem gemeinsamen Zweck, nämlich zur Verbreitung des Christenthums und zur Bekämpfung der Feinde desselben; das Christenthum soll sich durch den weltlichen Arm ausbreiten und geltend machen. Die große geschichtliche Begebenheit, welche dieses verfolgte, sind die Kreuzzüge. Hier tritt die Christenheit mit den Waffen gegen ihre Feinde auf: diese waren Theils Nichtchristen, Theils wurden als solche auch die sogenannten Ketzer bezeichnet. Die Kämpfe waren hauptsächlich gegen die Sarazenen in Spanien und im

gelobten Lande gerichtet, dann aber auch gegen die slavischen Heiden im Osten und Nordosten von Europa, und gegen die Ketzer im südlichen Frankreich. Der Hauptkampf aber war gegen die Sarazenen im gelobten Lande. Bei der sinnlichen Richtung der Christenheit auf das Aeußerliche, indem jeder fromme Christ nur in dem Besitz vieler Reliquien sein Glück suchte, war ihm bis jetzt noch das Höchste in dieser Art abgegangen. Von Christus selbst konnte es nicht, wie von den Heiligen, Reliquien geben, denn er war auferstanden. Zwar hatte man Reliquien von seinem Kreuze, die Hauptreliquie blieb aber das Land, das ihn geboren, das Zeuge seiner Herrlichkeit gewesen, und das er selbst betreten hatte, sowie das Grab Christi, welches schon immer das Ziel von vielen Tausenden von Pilgrimmen gewesen war. Christus sagte zu den Jüngern: Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich unter euch, und dieß ist wirkliche Gegenwart Christi in der Gemeinde. Die Kirche aber in damaliger Zeit, die eine durchaus äußerliche Richtung hatte, suchte die Gegenwart Christi auch nur im Aeußerlichen und zwar im gelobten Lande. Dieses höchste Gut sollte nun für das ganze Christenthum errungen werden. Eine unendliche Menge von Pilgern wallte schon seit langen Zeiten nach dem heiligen Grabe, um zur Gegenwart dieser heiligen, begnadigten Orte zu kommen. Aber diese Pilgrimschaften waren immer noch etwas Vereinzeltes, das Land selbst sollte zum Eigenthum der Christen werden, und alle wunderthätigen Bilder und Reliquien verschwanden in den Augen der Christen vor dieser höchsten Reliquie. Die Klagen der Pilger über Unterdrückung, welche ihnen von Seiten der Sarazenen widerfuhren, waren zunächst die äußerliche Veranlassung der großen Vereinigung der Christenheit gegen die Sarazenen: das Abendland zog gegen das Morgenland. Dieselbe Erscheinung bietet sich, wie zu seiner Zeit gesagt wurde, zwei Mal in der griechischen Geschichte dar. Einmal zogen die vereinigten Griechen gegen Troja,

ein anderes Mal unter Alexander zur Eroberung des persischen Reiches.

Wie in dem Zuge der Griechen nach Troja, so waren es auch jetzt lauter selbstständige Dynasten und Ritter, die gegen Morgen zogen, ohne nach einem gemeinsamen Plane geleitet zu seyn. Die Kreuzzüge fingen sogleich unmittelbar im Abendlande selbst an, viele Tausende von Juden wurden getödtet und geplündert, — und nach diesem fürchterlichen Anfange zog das Christenvolk aus. Der Mönch, Peter der Einsiedler aus Amiens, schritt mit einem ungeheuren Haufen von Gesindel voran. Der Zug ging in der größten Unordnung durch Ungarn, überall wurde geraubt und geplündert, der Haufen selbst aber schmolz sehr zusammen und nur Wenige erreichten Konstantinopel. Denn von Vernunftgründen konnte nicht die Rede seyn; die Menge glaubte, Gott würde sie unmittelbar führen und bewahren. Daß die Begeisterung die Völker fast zum Wahnwitz gebracht hatte, zeigt sich am Meisten darin, daß späterhin Schaaren von Kindern ihren Eltern entliefen und nach Marseille zogen, um sich dort nach dem gelobten Lande einschiffen zu lassen. Wenige kamen an, und die anderen wurden von den Kaufleuten den Sarazenen als Sklaven verkauft.

Endlich haben mit vieler Mühe und ungeheurem Verluste geordnetere Heere ihren Zweck erreicht: sie sehen sich im Besitz aller berühmten heiligen Orte, Bethlehems, Gethsemanes, Golgathas, ja des heiligen Grabes. In der ganzen Begebenheit, in allen Handlungen der Christen erschien dieser ungeheure Kontrast, der überhaupt vorhanden war, daß von den größten Ausschweifungen und Gewaltthätigkeiten das Christenheer wieder zur höchsten Zerknirschung und Niederwerfung überging. Noch triefend vom Blute der gemordeten Einwohnerschaft Jerusalems fielen die Christen am Grabe des Erlösers auf ihr Angesicht und richteten inbrünstige Gebete an ihn.

So kam die Christenheit in den Besitz des höchsten Gutes.

Es wurde ein Königreich Jerusalem gestiftet und daselbst das ganze Lehnssystem eingeführt, welche Verfassung den Sarazenen gegenüber sicherlich die schlechteste war, die man finden konnte. Ein andres Kreuzheer hat im Jahre 1204 Konstantinopel erobert und daselbst ein lateinisches Königreich gestiftet. Die Christenheit hatte nun ihr religiöses Bedürfniß befriedigt, sie konnte jetzt in der That ungehindert in die Fußtapfen des Heilandes treten. Ganze Schiffsladungen von Erde wurden aus dem gelobten Lande nach Europa gebracht. Das Schweißtuch Christi, das Kreuz Christi, endlich das Grab Christi wurden die höchsten Reliquien. Aber im Grabe liegt wahrhaft der eigentliche Punkt der Umkehrung, im Grabe ist es, wo alle Eitelkeit des Sinnlichen untergeht. Es ist am Grabe Christi den Christen dasselbe geantwortet worden, als den Jüngern, welche daselbst den Leib desselben suchten: „Was suchet ihr den Lebendigen bei den Todten? Er ist nicht hier, er ist auferstanden.“ Das Princip eurer Religion habt ihr nicht im Sinnlichen, im Grabe bei den Todten zu suchen, sondern im lebendigen Geist bei euch selbst. Die ungeheure Idee der Verknüpfung des Endlichen und Unendlichen haben wir zum Geistlosen machen sehen, daß das Unendliche als dieses in einem ganz vereinzelten äußerlichen Dinge gesucht worden ist. Die Christenheit hat das leere Grab, nicht aber die Verknüpfung des Weltlichen und Ewigen gefunden, und das heilige Land deshalb verloren. Sie ist praktisch enttäuscht worden, und das Resultat, das sie mitbrachte, war von negativer Art: es war, daß nämlich für das Dieses, welches gesucht wurde, nur das subjektive Bewußtseyn und kein äußerliches Ding das natürliche Daseyn ist, daß das Dieses, als das Verknüpfende des Weltlichen und Ewigen, das geistige Fürsichseyn der Person ist. So gewinnt die Welt das Bewußtseyn, daß der Mensch das Dieses, welches göttlicher Art ist, in sich selbst suchen müsse: dadurch wird die Subjektivität absolut berechtigt und hat an sich selbst die

Bestimmung des Verhältnisses zum Göttlichen. Dieß aber war das absolute Resultat der Kreuzzüge. Von hier fängt dann die Zeit des Selbstvertrauens, der Selbstthätigkeit an; das Abendland hat vom Morgenlande am heiligen Grabe auf ewig Abschied genommen, und sein Princip der subjektiven unendlichen Freiheit erfaßt.

Kreuzzüge andrer Art, mehr Eroberungskriege, die aber auch das Moment religiöser Bestimmung hatten, waren die Kämpfe in Spanien gegen die Sarazenen auf der Halbinsel selbst. Die Christen waren von den Arabern auf einen Winkel beschränkt worden, wurden aber dadurch mächtig, daß die Sarazenen in Spanien und Afrika in vielfachem Kampf begriffen waren und unter sich selbst zerfielen. Die Spanier, verbunden mit fränkischen Rittern, unternahmen häufige Züge gegen die Sarazenen, und bei diesem Zusammentreffen der Christen mit dem Ritterthum des Orients, und mit seiner Freiheit und vollkommenen Unabhängigkeit der Seele, haben auch die Christen diese Freiheit angenommen. Das schönste Bild von dem Ritterthum des Mittelalters giebt Spanien, und der Held desselben ist der Cid. Im Morgenlande selbst haben die Europäer den Geist freier Ritterlichkeit in sich aufgenommen: der Muth, die Tapferkeit, die Großmuth eines Saladin mußten ihnen Bewunderung abgewinnen und sie zur edlen Nacheiferung anspornen. — Mehrere Kreuzzüge, die nur mit Abscheu erfüllen können, wurden auch gegen das südliche Frankreich unternommen. Es hatte sich daselbst eine schöne Bildung entwickelt: durch die Troubadours war eine Freiheit der Sitte, ähnlich der unter den Hohenstaufenschen Kaisern in Deutschland, aufgeblüht, und nur mit dem Unterschiede, daß jene etwas Affektirtes in sich trug, diese aber innigerer Art war. Aber wie in Oberitalien, so hatten im südlichen Frankreich schwärmerische Vorstellungen von Reinigkeit Eingang gefunden; die Päbste ließen daher gegen dieses Land das Kreuz predigen. Der heilige Dominicus ging dahin, und

zahlreiche Heere, die auf die fürchterlichste Weise Schuldige und Unschuldige beraubten und ermordeten, und das herrliche Land gänzlich verwüsteten.

Durch die Kreuzzüge vollendete die Kirche ihre Auctorität: sie hatte die Verrückung des göttlichen Geistes zu Stande gebracht, das Princip der geistigen Freiheit dazu verkehrend. In den Kreuzzügen stand der Pabst an der Spitze der weltlichen Macht: der Kaiser erschien nur, wie die anderen Fürsten in untergeordneter Gestalt und mußte dem Pabste, als dem sichtbaren Oberhaupt der Unternehmung, das Sprechen und das Handeln überlassen. Wir haben schon gesehen, wie die edlen Hohenstaufen dieser Gewalt entgegengetreten sind, welche, elastisch genug, jeden Widerstand beseitigte und von keiner Aussöhnung wissen wollte. Der Untergang der Hohenstaufen ging von innen heraus, vom Geiste aus; durch diesen Untergang wurde aber der Geist in sich zurückgeworfen, und hier beginnt zugleich das Abnehmen der päbstlichen Macht. Daß nämlich der hohe Zweck der Befriedigung durch den Genuß der sinnlichen Gegenwart nicht erreicht wurde, mußte das päbstliche Ansehn von vorn herein schwächen. Der Eifer für die heilige Sache war bei den Fürsten ermattet; mit unendlichem Schmerz ließen die Päbste dringende Anforderungen an sie ergehen, aber sie vermochten nichts. Wir sehen nun, daß die Christenheit allmählig von dem falschen Wege, ihre Befriedigung zu suchen, zurückkommt und von nun an eine Richtung auf höhere allgemeine Zwecke, die in sich berechtigt und die Zwecke des Diesseits, der Gegenwart sind, nimmt. Die Erfahrung, daß die Befriedigung nicht am Grabe zu suchen sey, hat den Geist in sich zurückgetrieben: sie hat ihn dazu angeregt, sich auf das, was ihm am Nächsten liegt, auf seine Thätigkeit seine Einsicht zu wenden. Die Bestrebungen, die hierher gehören, sind nunmehr anzugeben: sie sind die Vorbereitungen für den Geist gewesen, den Zweck seiner Freiheit in der höheren Reinheit und Berechtigung aufzufassen.

Es gehören hierher zunächst die Stiftungen von Mönchs- und Ritterorden, welche eine Ausführung dessen seyn sollten, was die Kirche bestimmt ausgesprochen hatte: es sollte Ernst gemacht werden mit dieser Entsagung des Besitzes, des Reichthums, der Genüsse, des freien Willens, welche von der Kirche als das Höchste aufgestellt worden war. Die Klöster oder sonstigen Stiftungen, welchen dieses Gelübde der Entsagung auferlegt war, waren ganz in das Verderben der Weltlichkeit versunken. Jetzt aber suchte der Geist innerhalb des Princips der Negativität rein an sich zu verwirklichen, was die Kirche aufgestellt hatte; die nähere Veranlassung dazu waren die vielen Ketzereien in Südfrankreich und Italien, die eine schwärmerische Richtung hatten, und der um sich greifende Unglaube, der aber der Kirche mit Recht nicht so gefährlich als die Ketzereien zu seyn schien. Gegen diese Erscheinungen erheben sich nun neue Mönchsorden, hauptsächlich die Franciskaner, die Bettelmönche, deren Stifter, Franz von Assisi, von der ungeheuersten Begeisterung und Extase beseelt sein Leben im beständigen Ringen nach der höchsten Reinheit zubrachte. Dieselbe Richtung gab er seinem Orden; die äußerste Verandächtigung, die Entsagung aller Genüsse, im Gegensatze gegen die einreißende Weltlichkeit der Kirche, die beständigen Büßübungen, die größte Armuth (die Franciskaner lebten von täglichen Allmosen) waren demselben daher besonders eigen. Neben ihm erhob sich fast gleichzeitig der Dominicanerorden, vom heiligen Dominicus gestiftet; sein Geschäft war besonders das Predigen. Diese Bettelmönche verbreiteten sich auf eine ganz unglaubliche Weise über die ganze Christenheit; sie waren einer Seits das stehende Apostelheer des Pabstes, anderer Seits sind sie gegen seine Weltlichkeit stark aufgetreten; die Franziskaner waren ein starker Beistand Ludwigs des Baiern gegen die päbstlichen Anmaaßungen, auch soll von ihnen die Bestimmung ausgegangen seyn, daß das allgemeine Kirchenkoncilium über dem Pabste stehe; später aber sind auch sie in

Stumpfheit und Unwissenheit versunken. — Eine ähnliche Richtung des Strebens nach der Reinheit des Geistes hatten die geistlichen Ritterorden. Den Mitgliedern derselben wurde dieselbe mönchische Aufopferung auferlegt, die Entbehrung alles Weltlichen. Zugleich aber übernahmen sie den Schutz der Pilgrimme: ihre Pflicht war demnach auch vor Allem ritterliche Tapferkeit; endlich waren sie auch zur Versorgung und Verpflegung der Armen und Kranken verpflichtet. Die Ritterorden theilten sich in diese drei: in den Johanniterorden, Tempelorden und deutschen Orden. Diese Associationen unterschieden sich wesentlich von dem selbstsüchtigen Princip des Feudalwesens. Mit fast selbstmörderischer Tapferkeit opferten sich die Ritter für das Gemeinsame auf. So treten diese Orden aus dem Kreise des Vorhandenen aus, und waren ein Netz der Verbrüderung über ganz Europa. Aber auch diese Ritter sind zu den gewöhnlichen Interessen herabgesunken und wurden in späterer Zeit mehr eine Versorgungsanstalt für den Adel überhaupt. Dem Tempelorden gab man sogar Schuld, daß er sich eine eigene Religion gebildet, und angeregt vom orientalischen Geiste in seiner Glaubenslehre Christus geläugnet habe.

Eine weitere Richtung ist nun aber die auf die Wissenschaft. Die Ausbildung des Denkens, des abstrakten Allgemeinen nahm ihren Anfang. Schon jene Verbrüderungen zu einem gemeinsamen Zwecke, dem die Glieder untergeordnet sind, weisen darauf hin, daß ein Allgemeines zu gelten anfing, welches allmählig eben zum Gefühle seiner Kraft gelangte. Es wendete sich das Denken zuerst an die Theologie, welche nunmehr Philosophie unter dem Namen der scholastischen Theologie wurde. Denn die Philosophie und Theologie haben das Göttliche zum gemeinsamen Gegenstand, und wenn die Theologie der Kirche ein festgesetztes Dogma ist, so ist nun die Bewegung entstanden, diesen Inhalt für den Gedanken zu rechtfertigen. Der berühmte Scholastiker Anselmus sagt: „Wenn man zum Glauben gekom-

men ist, so ist es eine Nachlässigkeit, sich nicht auch durch das Denken vom Inhalt des Glaubens zu überzeugen." Das Denken war aber auf diese Weise nicht frei, denn der Inhalt war ein gegebener: diesen Inhalt zu beweisen war die Richtung der Philosophie. Aber das Denken führte auf eine Menge Bestimmungen, die nicht unmittelbar im Dogma ausgebildet waren, und insofern die Kirche Nichts darüber festgesetzt hatte, war es erlaubt darüber zu streiten. Wie Europa allgemein das Schauspiel von Ritterkämpfen, Fehden und Turnieren darbot, so war es jetzt auch der Schauplatz des Turnierens der Gedanken. Es ist nämlich unglaublich, wie weit die abstrakten Formen des Denkens ausgeführt worden sind, und wie groß die Fertigkeit der Individuen war, sich darin zu bewegen. Die Philosophie hieß eine ancilla fidei, denn sie war dem festen Inhalt unterworfen; aber auch der Gegensatz des Denkens und Glaubens mußte sich aufthun. — Wir sehen in dieser Zeit nach den Kreuzzügen auch schon Anfänge der Kunst, der Malerei; schon während derselben hatte sich eine eigenthümliche Poesie hervorgebracht. Der Geist, da er keine Befriedigung finden konnte, erzeugte sich durch die Phantasie schönere Gebilde und in einer ruhigeren freieren Weise, als sie die Wirklichkeit darbot.

Der Uebergang der Feudalherrschaft in die Monarchie.

Die vorangegangenen Richtungen waren Theils subjektiver, Theils theoretischer Art. Jetzt aber haben wir die praktischen Bewegungen im Staate näher zu betrachten. Der Fortschritt ist hier wesentlich negativ, und besteht im Brechen der subjektiven Willkühr der Vereinzelung der Macht. Das Affirmative ist das Hervorgehen einer Obergewalt, die ein Gemeinsames ist, einer Staatsmacht als solcher, deren Angehörige gleiche Rechte erhalten, und worin der besondere Wille dem substantiellen Zweck unterworfen ist. Das ist der Fortschritt der Feudalherrschaft zur

26 *

Monarchie. In der Feudalherrschaft gilt nur das Princip der Dynasten, und es sind nur Verpflichtungen der Persönlichkeit vorhanden: die Untergebenen werden zu ihrer Pflicht entweder mit Gewalt gezwungen, oder durch Vergünstigungen dazu bewogen. Der Wille des Herrn ist nur persönliche Willkühr, das monarchische Princip dagegen ist das Entgegengesetzte: es ist die Obergewalt über solche, die keine selbstständige Macht für ihre Willkühr besitzen; die Obergewalt der Monarchie ist wesentlich eine Staatsgewalt und hat in sich den substantiellen rechtlichen Zweck. Die Feudalherrschaft ist eine Polyarchie: es sind lauter Herren und Knechte; in der Monarchie dagegen ist einer Herr und keiner Knecht, denn die Knechtschaft ist durch sie gebrochen, und in ihr gilt das Recht und das Gesetz; aus ihr geht die reelle Freiheit hervor. In der Monarchie wird also die Willkühr der Einzelnen unterdrückt und ein Gesammtwesen der Herrschaft aufgestellt. Die Dynasten werden Staatsbeamte und bilden ein Staatswesen, das einen Zusammenhang in sich hat. Die Monarchie geht aus dem Feudalismus hervor und trägt zunächst noch den Charakter desselben an sich: die Individuen, welche dem Oberhaupte nahe stehen, gehen aus ihrer Einzelberechtigung in Stände und Korporationen über; die Vasallen werden Stände; die Städte bilden Mächte im Gemeinwesen, und auf diese Weise kann die Macht des Herrschers keine bloß willkührliche mehr seyn. Es bedarf der Einwilligung der Stände und Korporationen, und will der Fürst diese haben, muß er nothwendig das Gerechte und Billige wollen.

Wir sehen jetzt eine Staatenbildung beginnen, während die Feudalherrschaft keine Staaten kennt. Der Uebergang von ihr zur Monarchie geschieht auf dreifache Weise:

1) indem der Lehnsherr Meister über seine unabhängigen Vasallen wird, indem er ihre partikulare Gewalt unterdrückt, so daß die Einzelnen nicht mehr als selbstständig gelten;

2) indem die Fürsten sich ganz vom Lehnsverhältniß frei

machen und selbst Landesherren über eigene Staaten werden, oder endlich

3) indem der oberste Lehnsherr auf eine wahrhaft friedliche Weise die besonderen Herrschaften mit seiner eigenen vereinigt und so Herrscher über das Ganze wird.

Die geschichtlichen Uebergänge sind zwar nicht immer so rein, wie sie hier vorgestellt worden sind: oft kommen mehrere zugleich vor; aber der eine oder der andere bildet immer das Ueberwiegende. Die Hauptsache ist, daß für solche Staatsbildung eine partikulare Nationalität erfordert wird, indem man eine bestimmte Nation seyn muß, um einen eigenthümlichen und unterschiedenen Staat vorzustellen.

Das Erste, was wir hier zu betrachten haben, ist das römische Kaiserreich, wozu Deutschland überhaupt und Italien gehört. Der Zusammenhang von Deutschland und Italien geht aus der Vorstellung des Kaiserreichs hervor: die weltliche Herrschaft sollte verbunden mit der geistlichen ein Ganzes ausmachen, aber diese Formation war immer mehr Kampf, als daß sie wirklich geschehen wäre. In Deutschland und Italien geschah der Uebergang vom Feudalverhältniß zur Monarchie, so daß das Feudalverhältniß gänzlich verdrängt wurde: die Vasallen wurden selbstständige Monarchen.

In Deutschland war schon immer eine große Verschiedenheit der Stämme gewesen: längs der Elbe hatten sich Wenden festgesetzt, in Oesterreich Slaven, Zechen u. s. w., so daß kein solcher Zusammenhalt wie in Frankenreich sich machen konnte. Ein ähnliches Verhältniß war in Italien. Longobarden hatten sich da festgesetzt, während die Griechen noch das Exarchat inne hatten; in Unteritalien bildeten die Normannen ein eigenes Reich und die Sarazenen behaupteten eine Zeit lang Sicilien. Nach dem Untergange der Hohenstaufen ist in Deutschland das allgemeine Zerfallen zur völligen Gewalt gekommen: es war Maxime der Kurfürsten, nur schwache Fürsten zu Kaisern zu wählen,

ja sie haben die Kaiserwürde an Ausländer verkauft. So verschwand die Einheit des Staates der Sache nach. Es bildeten sich eine Menge Punkte, deren jeder ein Raubstaat war: das Feudalrecht ist zur förmlichen Räuberei übergegangen und die mächtigen Fürsten haben sich als Landesherren konstituirt. Nach dem Interregnum wurde der Graf von Habsburg zum Kaiser gewählt, und das habsburgische Geschlecht behauptete nun mit wenigen Zwischenräumen den Kaiserthron. Diese Kaiser waren darauf reducirt, sich eine Hausmacht anzuschaffen, da die Fürsten ihnen keine Staatsmacht einräumen wollten. — Jene vollkommene Anarchie wurde aber endlich durch Associationen für allgemeine Zwecke gebrochen. Kleinere Associationen waren schon die Städte selbst; jetzt aber bildeten sich Städtebündnisse im gemeinschaftlichen Interesse gegen die Räuberei: so der Hansebund im Norden, der rheinische Bund aus den Städten längs dem Rhein, der schwäbische Städtebund. Diese Bündnisse waren sämmtlich gegen die Dynasten gerichtet, und selbst Fürsten traten den Städten bei, um dem Fehdezustand entgegenzuarbeiten und den allgemeinen Landfrieden herzustellen. Welcher Zustand aus der Feudalherrschaft hervorging, erhellt aus jener berüchtigten Association der Kriminaljustiz: es war eine Privatgerichtsbarkeit, welche unter dem Namen des Fehmgerichts geschlossene Sitzungen hielt; besonders im nordwestlichen Deutschland war sie ansässig. Viele von den Bauern hatten sich in die Städte geflüchtet oder sich als Freie in der Nähe der Städte angesiedelt (Pfahlbürger); aber in der Schweiz bildete sich eine Bauernverbrüderung: die Bauern von Uri, Schwyz und Unterwalden sollten unter kaiserlichen Vögten stehen; und diese Vogteien waren nicht Privateigenthum, sondern Reichsämter, aber die Habsburger suchten sie in Hauseigenthum zu verwandeln. Die Bauern gingen jedoch siegreich aus dem Kampfe gegen den Adel und dessen Anmaaßung hervor. Ungeachtet des ungeheuern Vorzugs, den die Ritter in Ansehung

der Bewaffnung vor den Bauern hatten, wurden sie besiegt. Es ist alsdann gegen jene Uebermacht der Bewaffnung noch ein anderes technisches Mittel gefunden worden, — das Schießpulver. Die Menschheit bedurfte seiner und alsobald war es da. Es war ein Hauptmittel zur Befreiung von der physischen Gewalt. Zwar hat man bedauert, daß nun der Tapferste und Edelste sein Leben wie jeder Andere ohne persönlichen Widerstand verliere, aber nur durch dieses Mittel konnte eine wahre Tapferkeit hervorgehn, eine Tapferkeit ohne Leidenschaft, ohne Rache, Zorn u. s. w. Mit vollkommener Ruhe geht nun der Krieger dem Tode entgegen und opfert sich für das Allgemeine auf. Das ist aber die Tapferkeit gebildeter Nationen, die nur wesentlich in Gemeinschaft mit anderen wirksam ist. Auch die Festigkeit der Burgen hat das Schießpulver gebrochen.

In Italien widerholt sich, wie oben schon gesagt ist, dasselbe Schauspiel, das wir in Deutschland gesehen, daß nämlich die einzelnen Punkte zur Selbstständigkeit gelangt sind. Das Kriegführen wurde dort durch die Condottieri zu einem förmlichen Handwerk. Die Städte mußten auf ihr Gewerbe sehen und nahmen deshalb Söldner in Dienst, deren Häupter häufig Dynasten wurden; Verwirrung und Krieg war nicht minder wie in Deutschland vorhanden. In Florenz wurden die Medici, eine Familie von Kaufleuten, herrschend: ebenso war es auch mit den anderen größeren Städten Italiens, aber jene großen Städte unterwarfen sich wiederum eine Menge von kleineren und von Dynasten. Ebenso bildete sich ein päbstliches Gebiet. Auch hier hatten sich eine unzählige Menge von Dynasten unabhängig gemacht; nach und nach wurden sie sämmtlich der einen Herrschaft des Pabstes unterworfen. Wie zu dieser Unterwerfung im sittlichen Sinne durchaus ein Recht vorhanden war, ersieht man aus der berühmten Schrift Machiavellis „der Fürst.“ Oft hat man dieses Buch als mit den Maximen der grausamsten Tyrannei erfüllt mit Abscheu verworfen, aber in dem hohen

Sinne der Nothwendigkeit einer Staatsbildung hat Machiavelli die Grundsätze aufgestellt, nach welchen in jenen Umständen die Staaten gebildet werden sollten. Die einzelnen Herren und Herrschaften sollten durchaus unterdrückt werden, und wenn wir mit unserem Begriffe von Freiheit die Mittel, die er uns als die einzigen und vollkommen berechtigten zu erkennen giebt, nicht vereinigen können, weil zu ihnen die rücksichtsloseste Gewaltthätigkeit, alle Arten von Betrug, Mord u. s. w. gehörte, so müssen wir doch gestehen, daß die Dynasten, die niederzuwerfen waren, nur so angegriffen werden konnten, da ihnen unbeugsame Gewissenlosigkeit und eine vollkommene Verworfenheit durchaus zu eigen waren. Durch so elende Häupter wurde Italien zerrissen, unterdrückt und mit allen Gräueln angefüllt, bis sich nach und nach ein besserer Zustand bildete.

In Frankreich ist der umgekehrte Fall als in Deutschland und Italien eingetreten. Mehrere Jahrhunderte hindurch besaßen die Könige von Frankreich nur ein sehr kleines Territorium, so daß viele der ihnen untergebenen Vasallen mächtiger als sie selbst waren. Der König von Frankreich wurde deshalb auch vom Auslande geringgeschätzt; aber sehr vortheilhaft war es für die königliche Würde in Frankreich, daß sie als erblich festgesetzt war. Auch gewann sie dadurch Ansehn, daß die Korporationen und Städte von dem Könige ihre Berechtigungen und Privilegien bestätigen ließen, und die Berufungen an den obersten Lehnshof, den Pairshof, aus zwölf Pairs bestehend, immer häufiger wurden. Philipp der Schöne berief im Jahre 1302 zum Erstenmale Repräsentanten der Städte zu Reichsversammlungen, und befestigte durch eine bessere Einrichtung des Gerichtswesens ganz außerordentlich seine Macht. Auch kam der König in das Ansehn, daß bei ihm vor den Unterdrückern Schutz zu suchen sey. Was aber dem Könige wesentlich auch bei den mächtigen Vasallen zu Ansehn verhalf, war seine sich vermehrende Hausmacht: auf mannigfache Weise durch Beer-

bung, durch Heirath, durch Gewalt der Waffen u. s. w. waren die Könige im Besitz vieler Grafschaften und mehrerer Herzogthümer gekommen. Die Herzöge der Normandie waren jedoch Könige von England geworden, und es stand so eine starke Macht Frankreich gegenüber, welcher durch die Normandie das Innere geöffnet war. Ebenso blieben mächtige Herzogthümer übrig; aber der König war trotz dem ein Landesherr geworden: er hatte eine Menge von Baronen und Städten unter sich, die seiner unmittelbaren Gerichtsbarkeit unterworfen waren, ja er hatte das Recht, seinen Städten Steuern aufzuerlegen. Die Barone und Städte erhoben sich alsdann zu Ständen. Wenn nämlich der König Geld brauchte und alle Mittel, wie Steuern und gezwungene Kontributionen aller Art erschöpft waren, so wandte er sich an die Städte. Wenn sie auch auf diese Weise nicht direkt an der Gesetzgebung Theil nahmen, so bekamen sie dennoch eine Bedeutung und Macht im Staate, und so auch einen Einfluß auf die Gesetzgebung. Besonders auffallend ist es, daß die Könige von Frankreich erklärten, daß die leibeigenen Bauern für ein Geringes in ihrem Kronlande sich freikaufen könnten. Auf diese Weise kamen die Könige von Frankreich sehr bald zu einer großen Macht, und die Blüthe der Naturpoesie durch die Troubadours, sowie die Ausbildung der scholastischen Theologie, deren eigentlicher Mittelpunkt Paris war, gaben Frankreich eine Bildung, welche es vor den übrigen europäischen Staaten voraus hatte, und welche demselben im Auslande Achtung verschaffte.

England wurde, wie schon bei Gelegenheit erwähnt worden ist, von Wilhelm dem Eroberer, Herzog der Normandie, unterworfen. Wilhelm führte daselbst die Lehnsherrschaft ein, und theilte das Königreich in Lehnsgüter, die er fast nur seinen Normannen verlieh. Er selbst behielt sich bedeutende Kronbesitzungen vor; die Vasallen waren verpflichtet in Krieg zu ziehen und bei Gericht zu sitzen; der König war Vormund der Minderjährigen

unter seinen Vasallen: sie durften sich nur nach erhaltener Zustimmung verheirathen. Erst nach und nach kamen die Barone und die Städte zu einer Bedeutsamkeit. Besonders bei den Streitigkeiten und Kämpfen um den Thron erlangten sie ein großes Gewicht. Als der Druck und die Anforderungen von Seiten des Königs zu groß wurden, kam es zu Zwistigkeiten, selbst zum Kriege: die Barone zwangen den König Johann die magna charta, die Grundlage der englischen Freiheit, das heißt, besonders der Privilegien des Adels, zu beschwören. Unter diesen Freiheiten stand das Eigenthumsrecht oben an: keinem Engländer sollte es ohne ein gerichtliches Urtheil von seines Gleichen genommen werden. Der König sollte ferner keine Steuern auflegen, ohne Zustimmung der Vasallen, Grafen und Barone; auch den Städten wurden ihre alten Gewohnheiten und Freiheiten bestätigt. Dennoch war der König immer sehr mächtig, wenn er Charakterstärke besaß: seine Krongüter verschafften ihm ein gehöriges Ansehn; später jedoch wurden dieselbigen nach und nach veräußert, verschenkt, so daß der König dazu kam vom Parlamente Subsidien zu empfangen.

Das Nähere und Geschichtliche, wie die Fürstenthümer den Staaten einverleibt worden sind, und die Mißverhältnisse und Kämpfe bei solchen Einverleibungen berühren wir hier nicht näher. Nur das ist noch zu sagen, daß die Könige, als sie durch die Schwächung der Lehnsverfassung zu einer größeren Macht gelangten, diese nun gegeneinander im bloßen Interesse ihrer Herrschaft gebrauchten. So führten Frankreich und England hundertjährige Kriege gegen einander. Immer versuchten es die Könige nach Außen hin Eroberungen zu machen; die Städte, welche meist die Beschwerden und Auflagen zu tragen hatten, lehnten sich dawider auf, und die Könige räumten ihnen, um sie zu beschwichtigen, wichtige Vorrechte ein.

Bei allen diesen Mishelligkeiten suchten die Päbste ihre Auctorität einwirken zu lassen, aber das Interesse der Staats-

bildung war so fest, daß die Päbste mit ihrem eigenen Interesse einer absoluten Auctorität wenig dagegen vermochten. Die deutschen Kurfürsten, im Geschäft der Bildung eines Gemeinwesens begriffen, und im Gefühle ihres Rechts und der Gerechtigkeit ihrer Sache, erklärten sich im Jahre 1338 öffentlich gegen die päbstliche Anmaaßung und behaupteten, sie hätten in ihren Angelegenheiten die Zustimmung des Pabstes nicht nöthig. Ebenso hatte schon im Jahre 1302 bei einem Streite des Pabstes Bonifacius mit Philipp dem Schönen die Reichsversammlung, welche letzterer zusammenberufen hatte, gegen den Pabst gestritten. Denn die Staaten und Gemeinwesen waren zum Bewußtseyn gekommen, ein Selbstständiges zu seyn. — Mannigfache Ursachen hatten sich vereinigt die päbstliche Auctorität zu schwächen: das große Schisma der Kirche, welches die Unfehlbarkeit des Pabstes in Zweifel stellte, traf mit den Schlüssen der Kirchenversammlungen zu Kostniz und zu Basel zusammen, die sich über den Pabst stellten, und deshalb Päbste absetzten und ernannten. Viele Versuche gegen das System der Kirche haben das Bedürfniß einer Reformation sanktionirt. Arnold von Brescia, Wiklef, Huß bestritten mit Erfolg die päbstliche Statthalterschaft Christi und die groben Misbräuche der Hierarchie. Diese Versuche waren jedoch immer nur etwas Partielles. Einer Seits war die Zeit noch nicht reif dazu, anderer Seits haben jene Männer die Sache nicht in ihrem Mittelpunkte angegriffen, sondern sich, namentlich die beiden letzteren, mehr auf die Gelehrsamkeit des Dogmas gewendet, was nicht so das Interesse des Volks erwecken konnte. — Mehr aber als dieß stand dem Principe der Kirche die beginnende Staatenbildung gegenüber: ein allgemeiner Zweck, ein in sich vollkommen Berechtigtes ist für die Weltlichkeit in der Staatenbildung aufgegangen, und diesem Zwecke der Gemeinschaftlichkeit hat sich der Wille, die Begierde, die Willkühr des Einzelnen unterworfen. Die Härte des selbstsüchtigen, auf seiner Einzelheit stehenden Gemüthes ist so zerbrochen worden. Schon frü-

her hatte freilich die Kirche durch die ihr zu Gebote stehende eiserne Ruthe der Zucht, durch die härteste Knechtschaft dieses Gemüth wankend gemacht, aber da das Christenthum wesentlich ein geistiges Princip enthält, so konnte es niemals zu indischer Dumpfheit gebracht werden. Es ist hiermit vielmehr nur der Boden gereinigt worden, auf welchem das religiöse Princip Platz finden konnte, und den Menschen ist das Gefühl der wirklichen Versöhnung geworden. Diese Versöhnung wurde in der Wirklichkeit, im Staate nunmehr vollbracht, das Natürliche ist gefangen genommen worden, und der Mensch hat sich aus dem Mittelalter zu seiner Freiheit erhoben. Wir können aber nicht sowohl sagen, daß der Mensch aus der Knechtschaft befreit worden sey, als vielmehr durch die Knechtschaft. Denn die Rohheit, die Begierde, das Unrecht sind das Böse: der Mensch ist als in ihnen gefangen, der Sittlichkeit und Religiosität unfähig, und dieses gewaltthätige Wollen eben ist es, wovon die Zucht ihn befreit hat. Die Kirche hat den Kampf mit der rohen Sinnlichkeit durch die Schrecken der Hölle und die Waffen bestanden, denn nur durch das Mittel der eisernen Gewalt konnte jene bezähmt werden. Es wird in der Dogmatik ausgesprochen, daß diesen Kampf nothwendig jeder Mensch durchgemacht haben müsse, denn er ist von Natur böse, und erst durch seine innere Zerrissenheit hindurchgehend kommt er zur Gewißheit der Versöhnung. Wenn wir dieß einer Seits zugeben, so muß anderer Seits doch gesagt werden, daß die Form des Kampfes sehr verändert ist, wenn die Grundlage eine andere und die Versöhnung in der Wirklichkeit vollbracht wird. Der Weg der Qual ist als solcher hinweggefallen (er erscheint zwar auch noch später, aber in einer ganz andern Gestalt), denn wie das Bewußtseyn erwacht ist, befindet sich der Mensch in dem Elemente eines sittlichen Zustandes. Das Moment der Negation ist freilich ein nothwendiges im Menschen, aber er hat jetzt die ruhige Form der Erziehung erhalten, und somit schwindet alle Fürchterlichkeit des in-

neren Kampfes. Daß dieses aber geschehen könne, erfordert und setzt voraus, daß der Zustand der Religiosität und Rechtlichkeit bereits vorhanden sey.

Wir befinden uns jetzt auf einem höheren Standpunkte: das Höhere und Wahrhafte ist nun im Gefühle der verwirklichten Versöhnung vorhanden, und der Mensch ergeht sich in Thätigkeiten, die auf diesem Standpunkte nicht mehr fehlen können.

Wissenschaft und Kunst als Auflösung des Mittelalters.

Das Abendland wird nunmehr wieder empfänglich für das Studium des Alterthums (der Name humaniora ist sehr bezeichnend, denn in jenen Werken des Alterthums wird das Menschliche und die Menschenbildung geehrt): es ist mit dem Wahrhaften, Ewigen der menschlichen Bethätigung bekannt geworden. Aeußerlich ist dieses Wiederaufleben der Wissenschaft durch den Untergang des byzantinischen Kaiserthums herbeigeführt worden. Eine Menge Griechen hat sich nach dem Abendlande geflüchtet und die griechische Litteratur daselbst hingebracht; aber sie brachten nicht allein die Kenntniß der griechischen Sprache mit, sondern auch die griechischen Werke selbst. Sehr wenig war davon in den Klöstern aufbewahrt geblieben, und die Kenntniß der griechischen Sprache war überhaupt gar nicht mehr vorhanden. Mit der römischen Litteratur war es anders, es herrschten hier noch alte Traditionen: Virgil galt als ein großer Zauberer (bei Dante ist er Führer in der Hölle, dem Fegefeuer und dem Paradiese). Durch den Einfluß der Griechen nun kam die alte griechische Litteratur wieder auf; das Abendland war fähig geworden sie zu genießen und anzuerkennen; es erschienen ganz andere Gestalten, eine andere Tugend, als es bisher kannte, es erhielt einen ganz anderen Maaßstab für das, was zu ehren, zu loben und nachzuahmen sey. Ganz andere Gebote der Moral stellten die Griechen in ihren Werken auf, als das Abend-

land kannte, an die Stelle des scholastischen Formalismus trat ein ganz anderer Inhalt: Plato wurde im Abendlande bekannt, und in diesem ging eine neue menschliche Welt auf. Die neuen Vorstellungen fanden ein Hauptmittel zu ihrer Verbreitung in der eben erfundenen Buchdruckerkunst, welche parallel zu dem Mittel des Schießpulvers steht. Insofern sich in dem Studium der Alten die Liebe zu menschlichen Thaten und Tugenden kund that, hat die Kirche daran noch kein Arges gehabt, und sie hat nicht bemerkt, daß in jenen fremden Werken ihr ein ganz fremdes Princip entgegentrat.

Zweitens. Es tritt eine Periode der Blüthe der schönen Künste ein in Italien, den Niederlanden und in Deutschland. Bilder hatte man schon lange: die Frömmigkeit bedurfte ihrer schon früh für ihre Andacht, aber sie brauchte keine schönen Bilder, ja diese waren ihr sogar störend. Im schönen Bilde ist auch ein Aeußerliches vorhanden, aber insofern es schön ist, spricht der Geist desselben den Menschen an; in jener Andacht aber ist das Verhältniß zu einem Dinge wesentlich, denn sie ist selbst nur ein geistloses Verdumpfen der Seele, wogegen in einem geistvollen Gemälde Seele zu Seele, Geist zu Geist spricht. Die schöne Kunst ist trotz dem in der Kirche selbst entstanden, und diese ist in der Heraufbildung derselben soweit mitgegangen, obgleich auch die Kunst schon aus dem Principe der Kirche herausgetreten ist. Da sie aber nur sinnliche Darstellungen hat, so gilt sie als etwas Unbefangenes. Daher ist die Kirche ihr noch gefolgt, die sich selbst vom Sinnlichen und Schönen trennte, als es sich zum Gedanken und zur Wissenschaft erhob.

Eine dritte Haupterscheinung, die zu erwähnen ist, wäre dieses Hinaus des Geistes, diese Begierde des Menschen seine Erde kennen zu lernen. Der Rittergeist der portugiesischen und spanischen Seehelden hat einen neuen Weg nach Ostindien gefunden und Amerika entdeckt. Auch dieser Fortschritt ist noch innerhalb der Kirche geschehen. Der Zweck des Columbus war

auch besonders ein religiöser: die Schätze der reichen noch zu entdeckenden indischen Länder sollten, seiner Ansicht nach, zu einem neuen Kreuzzuge verwendet und die heidnischen Einwohner derselben zum Christenthume bekehrt werden. Der Mensch erkannte, daß die Erde rund, also ein für ihn Erschöpftes sey, und der Schiffahrt war das neu erfundene technische Mittel der Magnetnadel zu Gute gekommen, wodurch sie aufhörte bloß Küstenschiffahrt zu seyn, denn das Technische findet sich ein, wenn das Bedürfniß vorhanden ist.

Diese drei Thatsachen der sogenannten Restauration der Wissenschaften, der Blüthe der schönen Künste und der Entdeckung Amerikas und des Weges nach Ostindien sind der Morgenröthe zu vergleichen, die nach langen Stürmen zum Erstenmale wieder einen schönen Tag verkündet. Dieser Tag ist der Tag der Allgemeinheit, welcher endlich nach der langen folgenreichen und furchtbaren Nacht des Mittelalters hereinbricht, ein Tag, der sich durch Wissenschaft, Kunst und Entdeckungstrieb, das heißt durch das Edelste und Höchste bezeichnet, was der durch das Christenthum freigewordene und durch die Kirche emancipirte Menschengeist als seinen ewigen und wahren Inhalt darstellt.

Dritter Abschnitt.

Die neue Zeit.

Wir sind hiermit zur dritten Periode des germanischen Reiches gekommen, und treten nunmehr in die Periode des Geistes, der sich als freien weiß, indem er das Wahrhafte, Ewige, an und für sich Allgemeine will.

In dieser dritten Periode sind wieder drei Abtheilungen zu machen. Zuerst haben wir die Reformation als solche zu betrachten, die Alles verklärende Sonne, die auf jene Morgenröthe am Ende des Mittelalters folgt, dann die Entwickelung des Zustandes nach der Reformation und endlich die neueren Zeiten von dem Ende des vorigen Jahrhunderts an.

Erstes Kapitel.

Die Reformation.

Die nähere Veranlassung der Reformation ist hinlänglich bekannt. Es war der schaamlose und schmählige Handel der Ablaßkrämerei und die Sitte, das Böse und die Sünde durch Geld zu sühnen. Doch ist im Ganzen die Veranlassung gleichgültig, wenn die Sache an und für sich nothwendig ist, und wenn der Geist in sich fertig ist, so kann sie auf diese oder jene Weise in die Erscheinung treten. Solche Begebenheit ist auch nicht an ein Individuum gebunden, wie hier zum Beispiel an Luther, sondern die großen Individuen werden durch die Zeit selbst erzeugt. Das Ablaßgeld wurde zum Bau der Peterskirche verwendet (so hatte Athen das Geld seiner Bundesgenossen zu den herrlichsten Werken des Alterthums verbraucht), aber eben die Vollendung dieses Baues, den Michael Angelo mit seinem

jüngsten Gericht geziert hat, führte das jüngste Gericht der Kirche selbst herbei. Nur die Innigkeit des deutschen Volkes war der Boden der Reformation, und nur aus dieser Einfachheit und Schlichtheit konnte das große Werk hervorgehen. Während andere Nationen auf weltliche Herrschaft, Eroberungen und Entdeckungen aus waren, hat ein einfacher deutscher Mönch in seinem Geist die Vollendung gesucht und sie hervorgebracht.

In der einfachen lutherischen Lehre wird ausgesprochen, was schon früher gesagt worden ist, daß das Vermittelnde zwischen dem Menschen und dem Wesen seines Geistes, mit Gott — Christus nicht ein sinnliches Diesseits ist, sondern daß die Versöhnung nur im Glauben und im Genusse enthalten sey, denn der Proceß des Heils geht nur im Herzen und im Geiste vor. In dieser Lehre werden so alle diese Aeußerlichkeiten und die mannigfaltigen Formen und Zweige der Knechtschaft des Geistes abgethan. Der einfache Unterschied zwischen der lutherischen und katholischen Lehre liegt darin, daß gesagt wird: die Versöhnung kann nicht durch ein bloß äußerliches Ding, die Hostie, vollbracht werden, sondern nur im Glauben, das ist, in der Richtung des Geistes darauf hin, und im Genusse, indem die Hostie zermalmt wird. Luther hat auch ganz Recht gehabt, daß er gegen die katholische und reformirte Kirche dieß Substantielle festgehalten hat (man hat dieß Beharren Luthers auf seiner Lehre gegen die reformirte Kirche oft als Eigensinn hart getadelt). Luther konnte aber der reformirten Kirche nicht zugeben, daß Christus ein bloßes Andenken, eine Erinnerung sey, sondern er stimmte darin vielmehr mit der katholischen Kirche überein, daß Christus ein Gegenwärtiges sey, aber im Glauben, im Geiste. Der Geist Christi erfülle wirklich das menschliche Herz, Christus sey also nicht bloß als historische Person zu nehmen, sondern der Mensch habe zu ihm ein unmittelbares Verhältniß im Geiste.

Indem das Individuum nun weiß, daß es mit dem gött-

lichen Geiste erfüllt ist, so fallen damit alle Verhältnisse der Aeußerlichkeit weg: es giebt jetzt keinen Unterschied mehr zwischen Priester und Laien, es ist nicht eine Klasse ausschließlich im Besitz des Heiligen, sondern der göttliche Geist des Menschen überhaupt ist fähig das Göttliche zu wissen; es ist Freiheit der Einsicht und der Erkenntniß vorhanden: Jeder hat an sich selbst das Werk der Versöhnung zu vollbringen. Damit fällt alles äußerliche Thun, das man die Werke nennt, fort, und diese stellen sich als etwas Geistloses heraus. Nur die Gewißheit des Verhältnisses zu einem Geistigen ist festzuhalten, die äußerlichen Geschichten, Wunder u. s. w. sind bei einem wahrhaften Glauben unwesentlich.

Dieß ist der wesentliche Inhalt der Reformation; der Mensch ist durch sich selbst bestimmt frei zu seyn.

Die Reformation, welche sich zuerst ganz ruhig entwickelte, hat alsdann eine förmliche Trennung herbeigeführt. Luther dachte anfänglich selbst noch gar nicht daran: er verlangte Kirchenversammlungen und dergleichen; man darf den Protestanten nicht vorwerfen, gleich mit übertriebenen Forderungen aufgetreten zu seyn, und um sich davon zu überzeugen, hat man nur die officiellen Berichte und Darstellungen nachzulesen, die von Katholiken selbst von der neuen Lehre gemacht worden sind. Der Widerstreit Luthers aber, der zuerst nur beschränkte Punkte betraf, dehnte sich bald auf die Dogmen aus, betraf nicht Individuen, sondern zusammenhängende Institutionen, das Klosterleben, die weltliche Herrschaft der Bischöfe u. s. w.; er betraf nicht bloß einzelne Aussprüche des Pabstes und der Koncilien, sondern die ganze Art und Weise dieser Aussprüche, nämlich die Auctorität der Kirche. Luther hat diese Auctorität verworfen und an ihre Stelle die Bibel und das Zeugniß des menschlichen Geistes gesetzt. Daß nun die Bibel selbst die Grundlage der christlichen Kirche geworden ist, bleibt von ungeheurer Wichtigkeit: Jeder soll sich nun selbst daraus belehren, Jeder sein Gewissen daraus

bestimmen können. Hierin liegt eine große Veränderung der Principe: die ganze Auctorität der Kirche, die ganze Entzweiung ist dadurch umgestoßen worden. Die Uebersetzung, welche Luther von der Bibel gemacht hat, ist eben von unschätzbarem Werthe für das deutsche Volk gewesen. Dieses hat dadurch ein Volksbuch erhalten, wie keine andere Nation der katholischen Welt ein solches hatte, denn diese hat wohl eine Unzahl von Gebetbüchlein, aber kein Grundbuch zur Belehrung. Trotz dem hat man in neueren Zeiten Streit deshalb erhoben, ob es zweckmäßig sey, dem Volke die Bibel in die Hand zu geben; die wenigen Nachtheile, die dieses hat, werden doch bei Weitem von den ungeheuren Vortheilen überwogen; die äußerlichen Geschichten, die dem Herzen und Verstande anstößig seyn könnten, weiß der religiöse Sinn sehr wohl zu unterscheiden, und sich an das Substantielle haltend überwindet er sie. Wenn auch endlich die Bücher, welche Volksbücher seyn sollten, nicht so oberflächlich wären, als sie es sind, so gehört zu einem Volksbuche doch nothwendig, daß es das Ansehn des e i n z i g e n habe. In Frankreich hat man sehr wohl das Bedürfniß eines Volksbuches gefühlt, es sind große Preise darauf gesetzt worden, aber aus dem eben angegebenen Grunde ist keines zu Stande gekommen. Daß es ein Volksbuch gebe, dazu ist vor allen Dingen noch nöthig, daß das Volk lesen könne, was in den katholischen Ländern wenig der Fall ist.

Durch die Verläugnung der Auctorität der Kirche wurde die Scheidung nothwendig. Das t r i d e n t i n i s c h e K o n c i l i u m setzte die Grundsätze der katholischen Kirche fest, und nach diesem Koncilium konnte von einer Vereinigung nicht mehr die Rede seyn. Die K i r c h e n wurden P a r t h e i e n gegen einander, denn auch in Ansehung der weltlichen Ordnung trat ein auffallender Unterschied ein. In den nicht katholischen Ländern wurden die Klöster und Bisthümer aufgehoben und das Eigenthumsrecht derselben nicht anerkannt; der Unterricht wurde anders organisirt,

die Fasten, die heiligen Tage abgeschafft. So war auch eine weltliche Reform in Ansehung des äußerlichen Zustandes: denn auch gegen die weltliche Herrschaft empörte man sich an vielen Orten. Die Wiedertäufer verjagten in Münster den Bischof und richteten eine eigene Herrschaft ein, und die Bauern standen in Masse auf, um von dem Druck, der auf ihnen lastete, befreit zu werden. Auch auf die katholische Kirche hat die Reformation einen wesentlichen Einfluß gehabt: sie hat die Zügel fester angehalten, und hat das, was ihr am Meisten zur Schande gereichte, abgeschafft. Vieles, was außerhalb ihres Principes lag, und worin sie bisher unbefangen mitgegangen war, verwarf sie nun, sie trennte sich von der aufblühenden Wissenschaft, von der Philosophie und humanistischen Litteratur, und hatte bald Gelegenheit ihren Widerwillen gegen Wissenschaftliches kund zu geben. Der berühmte Kopernikus hatte gefunden, daß die Erde und die Planeten sich um die Sonne drehen, aber gegen diesen Fortschritt erklärte sich die Kirche. Galiläi, der in einem Dialoge die Gründe für und wider die neue Entdeckung des Kopernikus auseinandergelegt hatte (allerdings so, daß er sich für dieselbe erklärte), mußte auf seinen Knieen für dieses Verbrechen Abbitte thun. Die katholische Welt ist so in der Bildung zurückgeblieben und in größte Dumpfheit versunken. — So ist die Trennung auch äußerlich konstituirt worden.

Eine Hauptfrage, welche jetzt zu beantworten ist, wäre: warum die Reformation in ihrer Ausbreitung sich nur auf einige Nationen beschränkt hat, und warum sie nicht die ganze katholische Welt durchdrang. Die Reformation ist in Deutschland aufgegangen und auch nur von den rein germanischen Völkern erfaßt worden, denn außer Deutschland setzte sie sich auch in Skandinavien und England fest. Die romanischen und slavischen Nationen haben sich aber fern davon gehalten. Selbst Süddeutschland hat die Reform nur theilweise aufgenommen, sowie überhaupt der Zustand daselbst ein gemischter war. In

Schwaben, Franken und den Rheinländern waren eine Menge von Klöstern und Bisthümern, sowie viele freie Reichsstädte, und an diese Existenzen knüpfte sich die Aufnahme oder die Verwerfung der Reformation, denn es wurde vorhin schon bemerkt, daß die Reform zugleich eine ins politische Leben eingreifende Veränderung war. Ferner ist auch die Auctorität viel wichtiger als man zu glauben geneigt ist. Es giebt gewisse Voraussetzungen, die auf Auctorität angenommen werden, und so entschied auch bloß die Auctorität oft für und wider die Annahme der Reformation. In Oesterreich, in Baiern, in Böhmen hatte die Reformation schon große Fortschritte gemacht, und obgleich man sagt: wenn die Wahrheit einmal die Gemüther durchdrungen hat, so kann sie ihnen nicht wieder entrissen werden, so ist sie doch hier durch die Gewalt der Waffen, durch List oder Ueberredung wieder erdrückt worden. Die slavischen Nationen waren ackerbauende. Dieses Verhältniß führt aber das von Herren und Knechten mit sich. Beim Ackerbau ist das Treiben der Natur überwiegend; menschliche Betriebsamkeit und subjektive Aktivität findet im Ganzen bei dieser Arbeit weniger statt. Die Slaven sind daher langsamer und schwerer zum Grundgefühl des subjektiven Selbsts, zum Bewußtseyn des Allgemeinen, zu dem, was wir früher Staatsmacht genannt haben, gekommen, und sie haben deshalb auch nicht an der aufgehenden Freiheit Theil nehmen können. — Aber auch die romanischen Nationen, Italien, Spanien, Portugal und zum Theil auch Frankreich hat die Reformation nicht durchdrungen. Viel hat wohl die äußere Gewalt vermocht, doch darauf allein kann man sich nicht berufen, denn wenn der Geist einer Nation etwas verlangt, so bändigt ihn keine Gewalt; man kann auch von diesen Nationen nicht sagen, daß es ihnen an Bildung gefehlt habe, im Gegentheil, sie waren darin vielleicht den Deutschen voraus. Es lag vielmehr im Grundcharakter dieser Nationen, daß sie die Reformation nicht angenommen haben. Was

ist aber dieses Eigenthümliche ihres Charakters, das ein Hinderniß der Freiheit des Geistes gewesen ist? Die reine Innigkeit der germanischen Nation war der eigentliche Boden für die Befreiung des Geistes, die romanischen Nationen aber hatten dagegen den Grundcharakter der Entzweinng beibehalten: sie waren aus der Vermischung der römischen und germanischen Welt hervorgegangen, behielten aber dieses Heterogene immer noch in sich. Der Deutsche kann es nicht läugnen, daß die Franzosen, Italiener, Spanier mehr Charakterbestimmtheit besitzen, einen festen Zweck (mag dieser nun auch eine fixe Vorstellung zum Gegenstande haben) mit vollkommenem Bewußtseyn und der größten Aufmerksamkeit verfolgen, einen Plan mit großer Besonnenheit durchführen und die größte Entschiedenheit in Ansehung bestimmter Zwecke beweisen. Noch auffallender ist die Verschiedenheit zwischen den Engländern und den romanischen Nationen: der Engländer hat das Gefühl der Freiheit im Besonderen, und fühlt sich um so mehr frei, je mehr das, was er thut oder thun kann, gegen den Verstand ist. Aber dann zeigt sich sogleich bei den romanischen Völkern, diese Trennung, das Festhalten eines Abstrakten, und damit nicht diese Totalität des Geistes, des Empfindens, die wir Gemüth heißen. Das Innerste ist bestimmten Interessen verfallen und nicht als ein Ganzes vorhanden: der Geist ist in diesem Bewußtseyn nicht sein eigen. Gehen wir von diesem Grundprincipe aus, so sehen wir, daß diese Nationen nicht das Bedürfniß gefühlt haben, die Totalität des Geistes zu befriedigen, weil eben der Geist bestimmten Interessen verfallen ist und der Entzweiung überhaupt angehört. Das weltliche und geistige Interesse ist jenen Nationen zweierlei: sie gehen ihren sinnlichen Bedürfnissen einer Seits nach, und auf der anderen Seite üben sie ihre religiösen Pflichten aus. Der Selbstwille, so von der Religion, und das Religiöse, vom Selbst des Menschen getrennt, ist das Entzweite, Unterworfene. Den Katholiken erscheinen daher die Protestanten

als etwas Pedantisches, als etwas Trauriges, kleinlich Moralisches; sie verfolgen ruhig ihre weltlichen Zwecke und lassen ihre religiöse Ansicht nicht hinzukommen, und ebenso wird das Religiöse äußerlich für sich abgethan.

Es ist schon oben von dem Verhältniß der neuen Kirche zur Weltlichkeit gesprochen worden, und jetzt ist nur noch das Nähere anzugeben. Der Geist hat die Versöhnung in sich selbst zu vollbringen, sein Selbst muß in dieselbe eingehn, und zu dieser Versöhnung und Religiosität tritt nun auch die sittliche Seite hinzu. Das Göttliche hört auf, die fixe Vorstellung eines Jenseits zu haben. Es wird gewußt, daß das Sittliche und Rechte, das Göttliche und das Gebot Gottes sind, und daß es dem Inhalte nach kein Höheres, Heiligeres giebt. Daraus folgt, daß die Ehe nicht mehr die Ehelosigkeit über sich hat. Luther hat eine Frau genommen, um zu zeigen, daß er die Ehe achte, die Verläumdungen, die ihm daraus entstehen würden, nicht fürchtend. Es verschwindet nun wesentlich auch das äußere Verhältniß der Laien und Geistlichen. Der Mensch tritt in der Gemeinsamkeit, in der sittlichen Beziehung der Gesellschaft auf, denn wie die Janitscharen, getrennt aus der sittlichen Gesellschaft, die Grundlage der türkischen Macht ausmachten, so waren die Mönche das stehende Heer des Pabstes. — Die Arbeitslosigkeit hat nun auch nicht mehr als ein Heiliges gegolten, sondern es wurde als das Höhere angesehen, daß der Mensch in der Abhängigkeit durch Thätigkeit und Verstand und Fleiß sich selber unabhängig macht. Die Industrie, die Gewerbe sind nunmehr sittlich geworden, und die Hindernisse sind verschwunden, die ihnen von Seiten der Kirche entgegengesetzt wurden. Die Kirche nämlich hatte es für eine Sünde erklärt, Geld gegen Interessen auszuleihen: die Nothwendigkeit der Sache aber führte gerade zum Gegentheil. Die Lombarden (daher auch der französische Ausdruck lombard für Leihhaus) und besonders die Medicäer haben den Fürsten in ganz Europa Geld vorgestreckt. —

Das dritte Moment der Heiligkeit in der katholischen Kirche, der blinde Gehorsam, ist ebenso aufgehoben worden. Es wurde jetzt der Gehorsam gegen die Staatsgesetze als die Vernunft des Wollens und des Thuns zum Principe gemacht. In diesem Gehorsam ist der Mensch frei, denn die Besonderheit gehorcht dem Allgemeinen. Der Mensch hat selbst ein Gewissen und daher frei zu gehorchen. Damit ist die Möglichkeit einer Entwickelung und Einführung der Vernunft und Freiheit gesetzt, und was die Vernunft ist, das sind nun auch die göttlichen Gebote. Die Fürsten können zwar immer noch schlecht seyn, aber sie werden nicht mehr dazu von Seiten des religiösen Gewissens berechtigt und aufgefordert. In der katholischen Kirche dagegen kann das Gewissen sehr wohl den Staatsgesetzen entgegengesetzt werden. Königsmorde, Staatsverschwörungen und dergleichen sind von den Priestern oft unterstützt und ausgeführt worden. — Die Gesetze der Freiheit haben sich nun noch zu einem Systeme von dem, was an und für sich recht ist, ausbilden müssen. Der Geist tritt nach der Reformation nicht gleich in dieser Vollendung auf, denn sie beschränkt sich zunächst auf unmittelbare Veränderungen, wie z. B. das Aufheben der Klöster, Bisthümer u. s. w. Die Versöhnung Gottes mit der Welt war zunächst noch in abstrakter Form, noch nicht zu einem Systeme der sittlichen Weltlichkeit entwickelt. Ueber die Erscheinung dieser abstrakten Form ist noch Einiges zu sagen.

Die Versöhnung soll zunächst im Subjekte als solchem vorgehen, das Subjekt soll sich dessen versichern, daß der göttliche Geist in ihm wohne und daß es in ihm zum Durchbruch der göttlichen Gnade gekommen ist. Der Mensch ist nicht von Natur wie er seyn soll; er kommt erst durch den Proceß der Umbildung zur Wahrheit. Dieß ist eben das Allgemeine und Spekulative, daß das menschliche Herz nicht ist was es seyn soll. Es ist nun verlangt worden, daß das Subjekt dessen, was es an sich ist, sich bewußt werde, das heißt, die Dogmatik wollte,

daß der Mensch wisse, daß er böse sey. Aber das Individuum ist erst böse, insofern dieses Böse ungebrochen im Menschen zur Existenz kommt, und dennoch wird verlangt: er solle wissen, daß er böse ist, und daß der gute Geist in ihm wohne; er soll somit auf unmittelbare Weise haben, was erst durch Aufhebung dieser Unmittelbarkeit in spekulativer Weise in ihm zum Bewußtseyn kommen kann. Indem die Versöhnung nun diese abstrakte Form angenommen hat, ist der Mensch in diese Qual versetzt worden, sich als böse zu wissen. Die unbefangensten Gemüther und unschuldigsten Naturen sind grüblerischer Weise den geheimsten Regungen ihres Herzens gefolgt, um sie genau zu beobachten. Mit dieser Pflicht ist auch die entgegengesetzte verbunden worden, nämlich der Mensch soll auch wissen, daß der gute Geist in ihm wohne, daß die göttliche Gnade in ihm zum Durchbruch gekommen sey. Man hat eben den großen Unterschied nicht berücksichtigt: wissen, was an sich ist, und wissen, was in der Existenz ist. Es ist die Qual der Ungewißheit, ob der gute Geist dem Menschen inwohne, eingetreten, und der ganze Proceß der Umbildung hat im Subjekte selbst gewußt werden sollen. Einen Nachklang von dieser Qual haben wir noch in vielen geistlichen Liedern aus jener Zeit: die Psalmen Davids, welche einen ähnlichen Charakter an sich tragen, waren damals auch als Kirchengesänge eingeführt. Diese Angst, dieses grüblerische Wesen sehen wir lange als den Grundcharakter der protestantischen Religiosität. — Aber auch in die katholische Kirche kam eine gebildete Reflexion über die Handlungen herein. Die Jesuiten haben eben so grüblerisch den ersten Anfängen des Wollens (velleitas) nachgedacht; sie haben aber die Kasuistik besessen, für Alles einen guten Grund zu finden, und somit das Böse zu entfernen.

Hiermit hängt auch noch eine weitere Erscheinung zusammen. Der Mensch ist ins Innerliche, Abstrakte getrieben, und das Geistliche ist als vom Weltlichen verschieden gehalten worden. Dieser Unterschied kommt nun auch in der Erscheinung als der

Glaube an eine Macht des inneren Bösen, an die innere Macht der Weltlichkeit vor. Diesen Glauben hatte die protestantische Kirche mit der katholischen gemein. Sowie man sich hier für Geld die ewige Seligkeit erkaufen konnte, so glaubte man nun, man könne für die ewige Verdammniß durch einen mit dem Teufel gemachten Bund den Reichthum der Welt und alle zeitliche Herrschaft erlangen. So ist jene berühmte Geschichte von Faust entstanden, der sich aus Ueberdruß der theoretischen Wissenschaft in die Welt gestürzt und mit Verlust seiner Seligkeit alle Herrlichkeit derselben erkauft habe. Man glaubte auch, daß der Mensch durch den Bösen die Macht erhalte, alle seine kleinlichen Leidenschaften zu befriedigen. In diesem Glauben an das Böse und an seine Macht sind in den katholischen sowohl, wie in den protestantischen Ländern eine unendliche Menge von Hexenprocessen eingeleitet worden. Man konnte den Angeklagten ihre Schuld nicht beweisen, man hatte sie nur in Verdacht: es war somit nur ein unmittelbares Wissen, worauf sich diese Wuth gegen das Böse gründete. Man sah sich allerdings genöthigt zu Beweisen fortzugehen, aber die Grundlage der Processe war nur eben der Glaube, daß Personen die Macht des Bösen haben. Der Hauptgrund war die Verdächtigkeit. In gleicher Fürchterlichkeit erscheint dieses Princip des Verdachts unter der römischen Kaiserherrschaft und unter der Schreckensherrschaft Robespierre's, wo die Gesinnung als solche bestraft wurde. Bei den Katholiken waren es die Dominikaner vorzüglich, welche die Hexenprocesse mit fürchterlicher Wuth leiteten. Gegen sie schrieb der Pater Spee, ein edler Jesuit, eine Schrift (von ihm rührt auch eine Sammlung herrlicher Gedichte unter dem Titel Trutznachtigall her), aus welcher man in diesen Fällen die ganze Fürchterlichkeit der Kriminaljustiz kennen lernt. Die Tortur, welche nur einmal angewendet werden sollte, wurde so lange fortgesetzt, bis das Geständniß erfolgte. Wenn die angeklagte Person aus Schwäche bei der Tortur in Ohnmacht

verfiel, so hieß es, der Teufel gebe ihr einen Schlag; bekam sie Krämpfe, so sagte man, der Teufel lache aus ihr u. dergl. m. Wie eine epidemische Krankheit haben sich diese Verfolgungen über Italien, Frankreich, Spanien und Deutschland verbreitet. Der ernste Einspruch aufgeklärter Männer, als Spee's und Anderer, bewirkte schon sehr viel. Mit dem größten Erfolg widersetzte sich aber zuerst **Thomasius**, Professor zu Halle, diesem durchgreifenden Aberglauben. Die ganze Erscheinung ist an und für sich höchst wunderbar, wenn wir bemerken, wie es noch gar nicht lange ist, daß wir aus dieser furchtbaren Barbarei heraus sind (noch im Jahre 1780 wurde zu Glarus in der Schweiz eine Hexe öffentlich verbrannt). Bei den Katholiken war die Verfolgung ebensowohl gegen die Ketzer als gegen die Hexen gerichtet; Beides war ungefähr in eine Kategorie gestellt: der Unglaube der Ketzer galt ebenso schlechthin für das Böse.

Von dieser abstrakten Form der Innerlichkeit abgehend, haben wir jetzt die **weltliche** Seite zu betrachten, die Staatsbildung und das Aufgehen ins Allgemeine, die Befreiung im Gedanken. Dieß ist das andere und wesentliche Moment.

Zweites Kapitel.

Wirkung der Reformation auf die Staatsbildung.

Was die Staatsbildung anbetrifft, so sehen wir zunächst die Monarchie sich befestigen und den Monarchen mit der Staatsmacht angethan seyn. Der organisirte Staat kann als ein Individuum dargestellt werden: sein letzter entscheidender Wille darf eben nur einer seyn. Soll aber dieses Individuum das letzte entscheidende seyn, so muß es auf unmittelbare natürliche Weise, nicht nach Wahl, Einsicht u. dgl. bestimmt werden. Bei den Griechen war das Orakel die äußerliche Gewalt, die sie in ihren Hauptangelegenheiten bestimmte; hier ist nun die Geburt

das Orakel, ein Etwas, das unabhängig ist von aller Willkühr. Dadurch aber, daß die oberste Spitze einer Monarchie einer Familie angehört, erscheint die Herrschaft als Privateigenthum derselben. Nun wäre dieses aber theilbar; da jedoch die Theilbarkeit dem Begriffe des Staates widerspricht, so mußten die Rechte des Monarchen und der Familie desselben genauer bestimmt werden. Es gehörten die Domainen nicht dem einzelnen Oberhaupte, sondern der Familie als Fideikommisse, und die Garantie darüber hatten die Stände. Mit der Befestigung der Staatsgewalt war auch verbunden, daß das, was Privateigenthum gewesen war, nun Staatsbesitz wurde. Die Rechte der Dynasten und Barone sind unterdrückt worden, indem sie sich mit Staatsämtern begnügen mußten. Diese Umwandelung der Rechte der Vasallen in Staatspflichten hat sich in den verschiedenen Reichen auf verschiedene Weise gemacht.

In Frankreich z. B. wurden die großen Barone meist Gouverneurs der Provinzen. Der Begriff der Monarchie bringt es mit sich, daß sie, wenn sie selbstständig seyn will, eine unabhängige Macht habe: diese hat sie nun hier im stehenden Heere gefunden. Die Armeen waren höchst wichtig zur Befestigung des Mittelpunkts gegen die Aufstände der unterworfenen Individuen, und dienten ebensosehr in dieser Beziehung, als sie nach Außen hin wichtig waren. Die Abgaben hatten freilich noch keinen ganz allgemeinen Charakter, sondern mehr die Weise von Subsidien und Beiträgen, wofür auch anderer Seits bestimmte Berechtigungen der Zahlenden eintraten. — In Spanien hatte der Rittergeist eine höchst schöne und edle Gestalt gehabt. Dieser Rittergeist, diese Rittergröße, zu einer ziemlich thatlosen Ehre herabgesunken, ist hinreichend unter dem Namen der spanischen Grandezza bekannt. Die Granden haben für sich keine eigenen Truppen mehr unterhalten dürfen und sind auch von den Staatsämtern allmählich entfernt worden; ohne Macht haben sie sich als Privatpersonen mit einer leeren Ehre

begnügt. Das Mittel aber, wodurch die königliche Macht in Spanien sich befestigte, war die Inquisition. Diese, dazu eingesetzt, heimliche Juden, Mauren und Ketzer zu verfolgen, nahm bald einen politischen Charakter an, indem sie gegen die Staatsfeinde sich richtete. Die Inquisition machte so die despotische Macht der Könige erstarken: sie stand selbst über Bischöfen und Erzbischöfen, und durfte diese vor ihr Tribunal ziehen. Häufige Konfiskation der Güter, eine der am Meisten verhängten Strafen, bereicherte bei dieser Gelegenheit den Staatsschatz. Die Inquisition war noch dazu ein Gericht des Verdachts, und indem sie somit eine furchtbare Gewalt gegen die Geistlichkeit ausübte, hatte sie in dem Nationalstolz ihre eigentliche Stütze. Jeder Spanier wollte nämlich von christlichem Blute seyn, und dieser Stolz fiel mit den Absichten und der Richtung der Inquisition wohl zusammen. Einzelne Provinzen der spanischen Monarchie, wie z. B. Arragonien, hatten noch viele Einzelrechte und Privilegien, aber die spanischen Könige von Philipp II. abwärts unterdrückten dieselben ganz.

Es würde zu weit führen, den Gang der Depression der Aristokratie in den einzelnen Reichen näher zu verfolgen. Das Hauptinteresse war, wie schon gesagt, daß die Privatrechte der Dynasten geschmälert worden sind, und daß ihre Herrschaftsrechte in Pflichten gegen den Staat sich umsetzen mußten. Dieses Interesse war dem Könige und dem Volke gemeinschaftlich. Die mächtigen Barone schienen die Mitte zu seyn, welche die Freiheit behauptete, aber es waren eigentlich nur ihre Privilegien gegen die königliche Macht, und gegen die Bürger, welche sie vertheidigten. Die Barone von England nöthigten dem Könige die magna charta ab, aber die Bürger gewannen durch dieselbe nichts, vielmehr blieben sie in ihrem früheren Zustande. Die polnische Freiheit war ebenso nichts Anderes als die Freiheit der Barone gegen den Monarchen, wobei die Nation zur absoluten Knechtschaft erniedrigt war. Das Volk

hatte somit dasselbe Interesse gegen die Barone, wie die Könige, denn es ist überall durch die Unterdrückung derselben befreit worden. Man muß, wenn von Freiheit gesprochen wird, immer wohl Acht geben, ob es nicht eigentlich Privatinteressen sind, von denen gesprochen wird.

Es tritt jetzt auch wesentlich ein Staatensystem und ein Verhältniß der Staaten gegen einander auf. Sie verwickeln sich in mannigfaltige Kriege: die Könige, die ihre Staatsmacht vergrößert haben, wenden sich nun nach Außen, Ansprüche aller Art geltend machend. Der Zweck und das eigentliche Interesse der Kriege ist jetzt immer Eroberung. Ein solcher Gegenstand der Eroberung war besonders Italien geworden, das den Franzosen, Spaniern und später auch den Oesterreichern zum Objekte der Beute dienen mußte. Die absolute Vereinzelung und Zersplitterung ist überhaupt immer der Grundcharakter der Bewohner Italiens gewesen, sowohl im Alterthume, als auch in der neueren Zeit. Die Starrheit der Individualität ist unter der Römerherrschaft gewaltsam verbunden gewesen, aber, als dieses Band zerschnitten war, trat auch der ursprüngliche Charakter schroff heraus. Die Italiener sind späterhin, gleichsam darin eine Einheit findend, zum Genusse der schönen Kunst gekommen: so ist die Bildung, die Milderung der Selbstsucht, nur zur Schönheit, nicht aber zur Vernünftigkeit, zur höheren Einheit des Gedankens gelangt. Deshalb ist selbst in Poesie und Gesang die italienische Natur anders wie die unsrige. Die Italiener sind improvisirende Naturen, ganz in Kunst und in seligem Genuß ergossen. Bei solchem Kunstnaturell muß der Staat zufällig seyn. — Aber auch die Kriege, die Deutschland führte, waren nicht besonders ehrenvoll für dasselbe: es ließ sich Burgund, Lothringen, Elsaß und Anderes entreißen. Aus diesen Kriegen der Staatsmächte entstanden gemeinsame Interessen, und der Zweck des Gemeinsamen war, das Besondere festzuhalten, die besonderen Staaten in ihrer Selbstständigkeit

zu erhalten, oder das politische Gleichgewicht. Hierin lag ein sehr reeller Bestimmungsgrund, nämlich der, die besonderen Staaten vor der Eroberung zu schützen. Die Verbindung der Staaten als das Mittel, die einzelnen Staaten von Gewaltthätigkeit zurückzuhalten, der Gleichgewichtszweck war jetzt an die Stelle des früheren allgemeinen Zweckes, einer Christenheit, deren Mittelpunkt der Pabst wäre, getreten. Zu diesem neuen Zwecke gesellte sich nothwendig ein diplomatisches Verhältniß, worin die entferntesten Glieder des Staatensystems Alles, was einer Macht geschah, mitfühlten. Dennoch schienen mehrere Fürsten nach einander das europäische Gleichgewicht schwankend zu machen. Gleich im Beginnen des Staatensystems war Karl V. deutscher Kaiser und König von Spanien zugleich: die Niederlande und Italien gehörten ihm, und der ganze Reichthum Amerika's floß ihm zu. Mit dieser ungeheuren Macht vermochte er jedoch nichts gegen Frankreich, selbst nichts gegen die deutschen Fürsten, und wurde vielmehr von Moritz von Sachsen zum Frieden gezwungen. Sein ganzes Leben brachte er damit zu, die ausgebrochenen Unruhen in allen Theilen seines Reiches zu dämpfen und die Kriege nach Außen zu leiten. — Eine ähnliche Uebermacht drohte Europa von Ludwig dem Vierzehnten. Durch die Depression der Großen seines Reiches, welche Richelieu und später Mazarin vollendet hatten, war er unumschränkter Herrscher geworden; außerdem hatte auch Frankreich das Bewußtseyn seiner geistigen Ueberlegenheit durch seine dem übrigen Europa voranschreitende Bildung. Aber wie schon die großen Streitkräfte Philipps II. sich an dem Widerstand der Holländer gebrochen hatten, so scheiterten auch an demselben heldenmüthigen Volke Ludwigs ehrgeizige Pläne. — Karl der Zwölfte war dann auch eine so außerordentliche Gefahr drohende Figur: sein ganzer Ehrgeiz ist aber mehr abentheuerlicher Natur, und weniger unterstützt durch innere Stärke gewesen. Durch alle diese Stürme hindurch haben die Nationen ihre Individualität und Selbst-

ständigkeit behauptet. Ein gemeinsames Interesse der europäischen Staaten war auch das gegen die Türken, gegen diese furchtbare Macht, die von Osten her Europa zu überschwemmen drohte. Es waren damals noch gesunde Naturen: die Blüthe der osmanischen Kraft, die Janitscharen, christliche im strengsten Islam erzogene Knaben, waren den Europäern ein Schrecken. Die europäischen Mächte im Osten mußten ihnen sämmtlich entgegentreten, Oesterreich, Ungarn, Venedig und Polen. Die Schlacht bei Lepanto rettete Italien, und vielleicht ganz Europa, vor der Ueberschwemmung der Barbaren.

Wichtiger ist das Interesse, das nun entstand, nämlich der Kampf der protestantischen Kirche um eine politische Existenz. Die protestantische Kirche griff nämlich zu sehr ins Weltliche ein, als daß hier nicht ein Streit hätte entstehen sollen. Eine Menge von Processionen und Gebräuchen wurde abgeschafft, und dieß schärfte die Zwistigkeiten nur mehr. Den katholischen Fürsten wurde es zur Gewissenssache gemacht, die säkularisirten Kirchengüter den Protestanten wieder abzunehmen und das verletzte Eigenthumsrecht der Kirche wieder geltend zu machen. Nur durch den Krieg konnte somit die Existenz der protestantischen Kirche gesichert werden. Die protestantischen Fürsten Deutschlands vereinigten sich zu einem Vertheidigungsbunde: denn bei jeder Parthei war das Mißtrauen gegen die andere die vorwaltende Hauptbestimmung. Durch einen genialen Schlag zwang Moritz von Sachsen den Kaiser Karl V. zum Frieden, worin die protestantische Kirche vorläufig anerkannt wurde. Das Mißtrauen war aber geblieben und die Sache mußte länger und gründlicher durchgekämpft werden. Dieß geschah im dreißigjährigen Kriege, in welchem zuerst Dänemark und dann Schweden die Sache der Freiheit übernahm. Ersteres war bald genöthigt vom Kampfplatze zu weichen, letzteres spielte aber unter dem ruhmwürdigen Gustav Adolph eine um so glänzendere Rolle, als es selbst ohne die Hülfe der protestantischen Reichsstände

Deutschlands den Krieg mit der ungeheuern Macht der Katholiken auszufechten begann. Daß die Protestanten außerdem von Richelieu, einem Kardinal der katholischen Kirche, unterstützt wurden, der den französischen Adel gedemüthigt und die Hugenotten unterdrückt hatte, kann nicht als politischer Widerspruch angesehen werden, denn im Interesse Frankreichs mußte Richelieu daran gelegen seyn, Oesterreich zu schwächen, und die Kirchlichkeit war damals schon so weltlich geworden, daß weltliche Rücksichten jederzeit über Glaubenssachen den Sieg davon tragen mußten. Den Schluß des Krieges machte die vollkommene Ermattung beider Partheien, die gänzliche Verwüstung, an der sich alle Kräfte zerschlagen hatten, und die Kraftlosigkeit, die die Partheien sich zu ertragen lehrte.

Der westphälische Friede kam endlich zu Stande, eine ungeheure Schmach und Demüthigung für die katholische Kirche. Dieser Frieden hat häufig für das Palladium Deutschlands gegolten, obgleich die vollkommene Zersplitterung darin noch förmlicher festgesetzt worden ist als sie früher war. Die Deutschen sind immer dankbar gegen Richelieu gewesen, der ihre Macht zertrümmerte, während die Franzosen ihn verfluchten, deren Kraft und Bedeutung er festgestellt hatte. Deutschland verlor im Frieden seine Schutzprovinz, den Elsaß an Frankreich und erkannte die Unabhängigkeit der Schweiz und der Niederlande förmlich an. — Auch in England mußte sich die protestantische Kirche durch den Krieg festsetzen: der Kampf war gegen die Könige gerichtet, denn diese hingen der katholischen Religion an, indem sie darin das Princip der absoluten Willkühr bestätigt fanden. Gegen die Behauptung der absoluten Machtvollkommenheit, nach welcher die Könige nur Gott (d. h. dem Beichtvater) Rechenschaft zu geben schuldig seyen, stand das fanatisirte Volk auf, und erreichte dem äußerlichen Katholicismus gegenüber im Puritanismus die Spitze der Innerlichkeit, welche in eine objektive Welt ausschlagend, Theils fanatisch erhoben, Theils lächerlich erscheint.

Der König wurde enthauptet; da aber im Staate regiert werden muß, so ergriff Cromwell mit starker Hand die Zügel der Regierung, schickte das betende Parlament fort und behauptete den Thron als Protektor mit großem Glanze. Mit seinem Tode jedoch schwand sein Recht, und die alte Dynastie bemächtigte sich wieder der Herrschaft. — Das katholische Princip wurde noch besonders von den Holländern in der spanischen Herrschaft bekämpft. Belgien war der katholischen Religion noch zugethan und blieb unter spanischer Herrschaft: der nördliche Theil dagegen, Holland, hat sich heldenmüthig gegen seine Unterdrücker behauptet. Die gewerbtreibende Klasse, die Gilden und Schützengesellschaften haben die Miliz gebildet und die damals berühmte spanische Infanterie durch Heldenmuth überwunden. Wie die schweizerischen Bauern der Ritterschaft Stand gehalten haben, so hier die gewerbtreibenden Städte den disciplinirten Truppen. Während dessen haben die holländischen Seestädte Flotten ausgerüstet und den Spaniern ihre Kolonien, woher ihnen aller Reichthum floß, zum Theil genommen.

Durch den westphälischen Frieden ist die protestantische Kirche als eine selbstständige anerkannt worden, indem sie als Kirche eine weltliche Existenz hat und haben muß. Indessen fehlte dieser Selbstständigkeit noch der Umstand, daß eine einzelne Macht gleichsam als Garantie und Sicherung derselben auftrat. Diese Macht mußte mit dem Protestantismus neu entstehen: es ist Preußen, das am Ende des siebzehnten Jahrhunderts auftretend in Friedrich dem Großen sein, wenn nicht begründendes, doch fest- und sicherstellendes Individuum, und im siebenjährigen Kriege den Kampf dieser Fest- und Sicherstellung gefunden hat. Zwar war der siebenjährige Krieg an sich kein Religionskrieg, aber er war es dennoch in seinem definitiven Ausgange, in der Gesinnung der Soldaten sowohl als der Mächte. Der Pabst konsekrirte den Degen des Feldmarschalls Daun und der Hauptgegenstand der koalitionirten Mächte war den preußischen

Staat als Schutz der protestantischen Kirche zu unterdrücken. Friedrich der Große war ein philosophischer König, wie er in neueren Zeiten nie wieder gesehen wurde. Die englischen Könige waren spitzfindige Theologen gewesen, für das Princip des Absolutismus streitend: Friedrich dagegen faßte das protestantische Princip von der weltlichen Seite auf, und indem er anscheinend den religiösen Streitigkeiten abhold war, und sich für diese und jene Meinung nicht entschied, hatte er das Bewußtseyn, daß der Geist seine letzte Tiefe erreicht, und zum Denken gekommen sich denkend erfaßt habe.

Drittes Kapitel.

Die Aufklärung und Revolution.

In der protestantischen Kirche ist das Princip der Innerlichkeit und der Befriedigung in sich selbst aufgegangen, und dieselbe Beschäftigung mit der Innerlichkeit des Geistes mußte auch in der katholischen Kirche Eingang finden. Durch die Jesuiten kam eine Dialektik auf, wodurch alles Besondere wankend gemacht wurde, so daß am Ende für das Bewußtseyn nichts als die Form der Allgemeinheit übrig blieb. Dieses Denken ist jetzt das Panier, welches überall die Völker versammelt hat, denn es enthält zugleich die Versöhnung in ihrer ganz reinen Wesenheit, indem es an das Aeußerliche mit der Anforderung geht, daß es dieselbe Vernunft in sich habe, als das Subjekt. Das Denken ist einer Seits das ganz abstrakt Allgemeine, anderer Seits ist es als das Ich, in der vollkommenen Abstraktion aller Besonderheit, das schlechthin Gegenwärtige. Die Form der Allgemeinheit liegt in mir: was mir Gegenstand des Denkens ist, muß in dieser Form seyn. Indem ich denke, muß ich den Gegenstand zur Allgemeinheit erheben, und ebenso muß er ein Präsentes seyn. Das ist schlechthin die

absolute Freiheit, sie läßt den Gegenstand frei, denn das Denken ist seiner Sache gewiß. Das praktische Interesse gebraucht die Gegenstände, verzehrt sie: das theoretische betrachtet sie mit der Sicherheit, daß sie an sich nichts Verschiedenes sind. — Also: die letzte Spitze der Innerlichkeit ist das Denken; es ist in sich frei, indem es das Allgemeine, das sich nur zu sich verhält, zum Inhalte hat. Der Mensch ist nicht frei, insofern er nicht denkt, denn er verhält sich dann zu einem Anderen und ist bei diesem. Dieses Erfassen enthält unmittelbar die Versöhnung: Ich, das schlechthin Allgemeine, dem das Besondere subsumirt ist.

Das **Denken** ist jetzt die Stufe, auf welche der Geist gelangt ist; der Geist erkennt, daß die Natur, die Welt auch eine Vernunft an ihr haben müsse, denn Gott hat sie vernünftig geschaffen. Es ist nun ein allgemeines Interesse, die gegenwärtige Welt zu betrachten und kennen zu lernen, erstanden. Das Allgemeine in der Natur sind die Arten, die Gattungen, die Kraft, die Schwere, reducirt auf ihre Erscheinungen u. s. w. Es ist also die **Erfahrung** die Wissenschaft der Welt geworden, denn die Erfahrung ist einer Seits die Wahrnehmung, dann aber auch das Gesetz. In den rein germanischen Nationen ist das Bewußtseyn des Geistes aufgegangen, in den romanischen wurde zuerst die Abstraktion erfaßt. Es war für die Menschen, als habe Gott jetzt erst die Sonne, den Mond, die Gestirne, die Pflanzen und Thiere geschaffen, als ob die Gesetze jetzt erst bestimmt worden wären, denn nun erst haben die Menschen ein Interesse daran gehabt, als sie ihre Vernunft in jener Vernunft wiedererkannten. Mit den Naturgesetzen ist man dem ungeheuren Aberglauben der Zeit entgegengetreten, sowie allen Vorstellungen von fremden gewaltigen Mächten, über die man nur durch Magie siegreich werden könne. Die Menschen haben überall ebenso gesagt, und zwar Katholiken nicht minder wie Protestanten. Das Aeußerliche, woran die Kirche das Höhere

knüpfen will, ist eben nur äußerlich: die Hostie ist nur Teig, die Reliquie nur Knochen. Gegen den Glauben auf Auctorität ist die Herrschaft des Subjekts durch sich selbst gesetzt worden, und die Naturgesetze wurden als das einzig Verbindende des Aeußerlichen mit Aeußerlichem anerkannt. So wurde allen Wundern widersprochen. Auch auf die geistige Seite hat sich dann das Denken gerichtet: man hat Recht und Sittlichkeit als auf dem geprüften Boden des Willens des Menschen gegründet betrachtet, da es früher nur als entferntes Gebot Gottes angesehen wurde. Zuerst hat man aus der Erfahrung empirisch beobachtet (wie Grotius); dann hat man als Quelle des Vorhandenen die Triebe der Menschen, welche die Natur ihnen ins Herz gepflanzt habe, angesehen. Das Staatsrecht wurde ebenso nach allgemeinen Bestimmungen gefaßt. Friedrich der Große zeichnete sich dadurch aus, daß er immer das Beste seines Staates, als das letzte Princip, im Auge hatte: alle herkömmlichen Rechte, die noch auf privatrechtliche Weise galten, verloren ihre Gültigkeit, indem sie dem allgemeinen Besten untergeordnet wurden.

Die Gesetze der Natur und des Rechts hat man Vernunft genannt. Aufklärung hieß man das Gelten dieser Gesetze. Von Frankreich kam sie nach Deutschland herüber, und eine neue Welt von Vorstellungen ging darin auf. Luther hatte die geistige Freiheit und die konkrete Versöhnung erworben: er hat siegreich festgestellt, was die ewige Bestimmung des Menschen sey, müsse in ihm selber vorgehen. Der Inhalt aber von dem, was in ihm vorgehen und welche Wahrheit in ihm lebendig werden müsse, ist von Luther angenommen worden ein Gegebenes zu seyn, ein durch die Religion Offenbartes. Jetzt ist das Princip aufgestellt worden, daß dieser Inhalt ein gegenwärtiger sey, wovon ich mich innerlich überzeugen könne, und daß auf diesen inneren Grund Alles zurückgeführt werden müsse. Mit

diesem Principe der Freiheit gehen wir zum letzten Stadium der Welthistorie, zur Geschichte unserer Tage.

Empfindung und Triebe bringen nur etwas Vorübergehendes hervor: was recht und sittlich seyn soll, muß auch im Willen begründet seyn, aber in dem an sich allgemeinen Willen. Man muß nun aber wissen, was der Wille ist, denn die Triebe gehören auch dem Wollen an; sie sind aber ein bestimmtes Wollen und können so in Gegensatz mit einander kommen: sie sind selbst Principien, aber untergeordnete. Die Frage ist eben, welches ist das letzte Princip, das nicht untergeordnet ist und nicht besonders. Das Nichtbesondere ist der Wille an und für sich, und dieser Wille, indem er ein nicht besonderer ist, will nur sich selbst. Der Wille, der nur um des Willens ist, ist der reine freie Wille. Dieses Princip ist nun im Denken erfaßt worden, und der Wille, der sich will, der freie Wille wurde als das Innerste, Letzte erkannt, als die substantielle Grundlage alles Rechts. Der Wille will ein Seyendes produciren: in seiner Reinheit ist er aber dasselbe Allgemeine als Denken. Dieses Princip wurde in Frankreich durch Rousseau aufgestellt. Der Mensch ist Wille, und nur insofern ist er frei, als er will, was sein Wille ist. Diese theoretische Vernunft machte sich dann auch in Deutschland geltend. Hier wurde gesagt: der reelle Wille sey die Vernunft des Willens, der Mensch solle nur seine Freiheit wollen, er soll die Pflicht, das Recht nur um der Pflicht und des Rechts willen thun. In meinem Willen ist nichts Fremdes, nichts kann mir dagegen als Auctorität aufgestellt werden, in meinem Willen bin ich am reinsten zurückgezogen. Man könnte fragen, warum ist die Freiheit zunächst in dieser abstrakten Form aufgefaßt worden. Indem die Vernunft sich erfaßt, so ist das erste, was sie erfaßt, die unmittelbare Form, das ist die Form der Abstraktion. Der Mensch zur Selbstständigkeit der Vernunft gekommen hat sie zuerst in dieser Einfachheit aufgenommen.

Es entsteht hier wieder eine andere Frage: warum sind die Franzosen sogleich vom Theoretischen zum Praktischen übergegangen, wogegen die Deutschen beim Theoretischen stehen blieben und sich mit demselben begnügten. Man könnte sagen: die Franzosen sind Hitzköpfe (ils ont la tête près du bonnet); der Grund liegt aber tiefer. Dem formellen Principe nämlich steht die konkrete Wirklichkeit gegenüber. Die Deutschen haben sich nur ruhig dabei verhalten können, indem sie in der Wirklichkeit versöhnt waren. Dabei ist wohl zu bemerken, daß nur die Protestanten zur Beruhigung über die rechtliche und sittliche Wirklichkeit gekommen seyn konnten. In Deutschland war die Aufklärung auf Seiten der Theologie: in Frankreich nahm sie sogleich eine Richtung gegen die Kirche. In Deutschland war in Ansehung der Weltlichkeit schon Alles durch die Reformation gebessert worden, jene verderblichen Institutionen der Ehelosigkeit, der Armuth und Faulheit waren schon abgeschafft, es war nicht mehr dieses unsägliche Unrecht, nicht diese Forderungen der blinden Knechtschaft des Geistes vorhanden. Das Königthum sollte nicht mehr ein absolut göttliches seyn, wie dieß in Frankreich durch die Salbung der Könige ausgedrückt war, sondern es war legitim, insofern das Wohl des Landes dasselbe erforderte. So war das Princip des Denkens schon soweit versöhnt; auch hatte die protestantischr Welt in ihr das Bewußtseyn, daß zur weiteren Ausbildung des Rechts die Quelle vorhanden sey, und zwar in dem Principe der Versöhnung, welches seine absolute Auctorisation als Princip der Religion schon erhalten hatte.

In dem Principe des freien Willens ist das Wesen, daß der Wille wahrhaft sey, denn ich kann in den Satz: ich will, weil ich will, Alles legen, mich darin festhalten, und selbst das Gute dagegen hintenansetzen. Es ist hiermit ein reines Gedankenprincip für den Staat gefunden worden, das kein Princip der Meinung und der Frömmigkeit ist. Diese ungeheure Entdeckung, dieses letzte Bewußtseyn des Tiefsten ist gemacht worden

Zunächst ist das Princip inhaltslos und der Stoff zu demselben mußte in den natürlichen Trieben gefunden werden. Aber das Bewußtseyn des Geistigen ist jetzt wesentlich das Fundament, und die Herrschaft ist dadurch der Philosophie geworden. Man hat gesagt, die französische Revolution sey von der Philosophie ausgegangen, und nicht ohne Grund hat man die Philosophie Weltweisheit genannt, denn sie ist nicht nur die Wahrheit an und für sich, als reine Wesenheit, sondern auch die Wahrheit, insofern sie in der Weltlichkeit lebendig wird. Man muß sich also nicht dagegen erklären, wenn gesagt wird, daß die Revolution von der Philosophie ihre erste Anregung erhalten habe. Nur ist das Princip des freien Willens im Aeußeren festgehalten worden und nicht auch zum Konkreten fortgegangen.

Das Princip der Freiheit des Willens nämlich hat sich zunächst gegen das vorhandene Recht geltend gemacht. Vor der französischen Revolution sind zwar schon durch Richelieu die Großen unterdrückt und ihre Privilegien aufgehoben worden, aber wie die Geistlichkeit behielten sie alle ihre Rechte gegen die untere Klasse. Der ganze Zustand Frankreichs in der damaligen Zeit stellt das Gemälde der ungeheuersten Verdorbenheit dar. Der fürchterlich harte Druck, der auf dem Volke lastete, die Verlegenheit der Regierung, dem Hofe die Mittel zur Ueppigkeit und zur Verschwendung herbeizutreiben, gaben den ersten Anlaß zur Unzufriedenheit. Man sah, daß die dem Schweiße des Volkes abgepreßten Summen nicht für den Staatszweck verwendet würden. Die Regierung wollte aber durch Umbildung der Verhältnisse nicht ihrer Verlegenheit Abhülfe bringen: der Hof, die Klerisei, der Adel wollte ihren Besitz weder um der Noth, noch um des an und für sich seyenden Rechtes willen aufgeben, und zwar darum, weil die Regierung eine katholische war, und da der Begriff der Freiheit nicht als letzte absolute Verbindlichkeit galt, diese Rechte noch

heilig waren. Der Gedanke, der Begriff des Rechts machte sich nun aber mit einemmale geltend, und dagegen konnte das alte Gerüste des Unrechts keinen Widerstand leisten. Im Gedanken des Rechts ist also jetzt eine Verfassung errichtet worden, und auf diesem Grunde sollte nunmehr Alles basirt seyn. So lange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herum kreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut. Anaxagoras hatte zuerst gesagt, daß der νοῦς die Welt regiert; nun aber erst ist der Mensch dazu gekommen zu erkennen, daß der Gedanke die geistige Wirklichkeit regieren solle. Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sey es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen.

Folgende zwei Momente müssen uns nunmehr beschäftigen: 1) der Gang der Revolution in Frankreich, 2) wie dieselbe auch welthistorisch geworden ist.

1) Es sind hier wieder zwei Punkte zu unterscheiden. Die Freiheit hat nämlich eine doppelte Bestimmung an sich: einer Seits ist der Inhalt der Freiheit, die Objektivität derselben, — die Sache selbst zu betrachten, anderer Seits die Form der Freiheit, worin das Subjekt sich thätig weiß. Die Forderung der Freiheit ist, daß das Subjekt sich darin wisse und das Seinige dabei thue, denn sein ist das Interesse, daß die Sache werde. Die näheren Momente der beiden angegebenen Punkte sind:

a) Die Gesetze des Inhalts der Freiheit, die objektive oder die reelle Freiheit: hierher gehört Freiheit des Eigenthums und Freiheit der Person. Alle jene aus dem Feudalrecht hergekommenen Bestimmungen, die Zehnten und Zinsen fallen hiermit weg. Zur reellen Freiheit gehört ferner die Freiheit der Gewerbe, daß es dem Menschen erlaubt sey, seine Kräfte zu ge-

brauchen, und er Zutritt zu allen Staatsämtern erhalten könne. Dieses sind die Momente der reellen Freiheit.

b) Die formelle Freiheit ist das Machen und Verwirklichen der Gesetze. Die verwirklichende Thätigkeit der Gesetze ist aber die Regierung überhaupt, der es zukommt die Gesetze auszuüben und festzuhalten. Hier tritt nun die Frage ein, welches soll der Wille seyn, der da entscheidet. Ist nämlich der Staat auf Freiheit gegründet, so wollen die vielen Willen der Individuen auch Antheil an diesen Beschlüssen haben. Die vielen sind aber alle, und es scheint ein leeres Auskunftsmittel und eine ungeheure Inkonsequenz, nur Wenige am Beschließen Theil nehmen zu lassen, da doch jeder mit seinem Willen bei dem dabei seyn will, was ihm Gesetz seyn soll. Die Wenigen sollen die Vielen vertreten, aber oft zertreten sie sie nur. Nicht minder ist die Herrschaft der Majorität über die Minorität eine große Inkonsequenz.

Diese Kollision der subjektiven Willen führt dann noch auf ein drittes Moment, auf das Moment der Gesinnung, des inneren Willens. Diejenigen, welche die Gesetze zu bethätigen haben, sind Individuen und haben ein Gewissen; was sie entscheiden, kommt aus ihrer Ueberzeugung, aus ihrem Inneren. Da ist nun die wesentliche Bestimmung, daß es in der Gesinnung nichts Höheres gebe als das Recht, nicht ein Anderes, das heiliger sey, in Beziehung auf weltliche Dinge und Angelegenheiten. Diese Gesinnung ist die letzte Garantie, welche Regierung und Volk haben.

Nach diesen Hauptbestimmungen haben wir nun den Gang der französischen Revolution und die Umbildung des Staates aus dem Begriffe des Rechts heraus zu verfolgen. Es wurden zunächst nur die ganz abstrakt philosophischen Grundsätze aufgestellt: auf Gesinnung und Religion wurde gar nicht gerechnet. Die erste Verfassung in Frankreich enthielt die absoluten Rechtsprincipien in sich: an der Spitze des Staates sollte der Monarch

stehen, dem mit seinen Ministern die Ausübung zukommen sollte; der gesetzgebende Körper hingegen sollte die Gesetze machen. Hier mußte nun die Kollision der subjektiven Willen eintreten und ferner sich der Gegensatz der Gesinnung zeigen. Das Mißtrauen, der Verdacht erhielt eine fürchterliche Gewalt und brachte den Monarchen aufs Schaffot, dessen subjektiver Wille eben das katholisch religiöse Gewissen war. Die Regierung kam nunmehr ans Volk, und es handelte sich jetzt lediglich darum, welche Parthei die Regierung an sich reißen würde. Damit hängen auch alle anderen Erscheinungen zusammen. Von Robespierre wurde das Princip der Tugend als das Höchste aufgestellt, und man kann sagen, es sey diesem Menschen mit der Tugend Ernst gewesen. Die Gesinnung kann aber nur von der Gesinnung beurtheilt und erkannt werden: es tritt demnach wieder schlechthin das Verhältniß des Verdachts ein, denn die Tugend, sobald sie verdächtig wird, ist schon verurtheilt. Dabei ist es ein unmittelbares Wissen, wer verdächtig sey. Es herrschen jetzt die Tugend und der Schrecken, denn die subjektive Tugend, die bloß von der Gesinnung aus regiert, bringt die fürchterlichste Tyrannei mit sich. Diese ging aber durch sich selbst vorüber, und eine organisirte Regierung trat wieder an die Stelle. Die oberste Gewalt gehörte Fünfen an, welche eine moralische, aber nicht, wie die Natur der Sache es verlangt, eine individuelle Einheit bildeten. In Napoleon stellte sich dann wieder ein individueller Wille an die Spitze des Staates: er wußte zu herrschen und wurde im Inneren bald fertig. Mit der ungeheuern Macht seines Charakters hat er sich dann nach Außen gewendet, ganz Europa unterworfen und seine liberalen Einrichtungen überall verbreitet. Keine genialeren Siege sind je gesiegt, keine genievolleren Züge je ausgeführt worden; aber auch nie ist die Ohnmacht des Sieges in einem helleren Lichte erschienen, als damals. Die Individualität der Völker hat endlich diesen Koloß gestürzt, und in Frankreich ist wiederum eine

konstitutionelle Monarchie, mit der Charte zu ihrer Grundlage, errichtet worden. Hier erschien aber wieder der Gegensatz der Gesinnung, und wenn auch die Charte das allgemeine Panier war, und beide Theile sie beschworen hatten, so war doch die Gesinnung auf der einen Seite eine katholische, welche es sich zur Gewissenssache machte, die vorhandenen Institutionen zu vernichten. Es ist so wieder ein Bruch geschehen, und die Regierung ist gestürzt worden. Endlich nach einer vierzigjährigen Verwirrung konnte man sich die Hoffnung machen, daß eine dauernde Versöhnung eintreten würde, aber einer Seits ist immer noch dieser Bruch gegen das katholische Princip vorhanden, anderer Seits der der subjektiven Willen. Die subjektiven Willen der Vielen sollen gelten: diese Abstraktion wird festgehalten und befindet sich immer im Gegensatz gegen das Vorhandene. Gegen die besonderen Verfügungen der Regierung ist sogleich die Freiheit, denn sie sind besonderer Wille, also Willkühr. Der Wille der Vielen stürzt das Ministerium, und die bisherige Opposition tritt nunmehr ein; aber diese, insofern sie jetzt Regierung ist, hat wieder die Vielen gegen sich. So geht die Bewegung und Unruhe fort. Diese Kollision, dieser Knoten, dieses Problem ist es, an dem die Geschichte steht, und den sie in künftigen Zeiten zu lösen hat.

2) Wir haben jetzt die französische Revolution als welthistorische zu betrachten, denn dem Gehalte nach ist diese Begebenheit welthistorisch, und der Kampf des Formalismus muß davon wohl unterschieden werden. Was die äußere Ausbreitung betrifft, so sind fast alle moderne Staaten erobert worden; namentlich hat der Liberalismus alle romanische Nationen: Italien, Spanien und Portugal durchlaufen: diese aber, schon durch den Katholicismus entzweit, sind wieder in den alten Zustand zurückgesunken. — Oesterreich trägt den Charakter eines Kaiserthums an sich, das heißt, es ist ein Aggregat von vielen Staaten, die selbst Königreiche sind. Diese Staaten sind

wenig berühmt und stehen hinter dem civilisirten Europa an Bildung sehr weit zurück: die Leibeigenschaft ist in Ungarn und Böhmen noch herrschend. Die Großen Böhmens sind ebenso deprimirt von oben, als sie selbst ihre Untergebenen bedrücken. Die Großen Ungarns setzen ihre Freiheit in eine Gewaltherrschaft. — England hat sich mit großen Anstrengungen auf alten Grundlagen erhalten; es hat die große Bestimmung, auf den Handel begründet zu seyn, und durch den Handel die Civilisation der rohen Naturvölker zu bewerkstelligen. Die englische Verfassung ist im Ganzen seit der Feudalherrschaft dieselbe geblieben, und beruht fast nur auf alten Privilegien. Die formelle Freiheit in dem Besprechen aller Staatsangelegenheiten ist daselbst im höchsten Grade vorhanden. Gegen jenes Besprechen steht die Partikularität der Rechte durch alle Klassen und Stände hindurch fest. Das Parlament ist die Regierung, wenn auch die Engländer selbst es nicht dafür ansehen wollen. In Ansehung der wissenschaftlichen Bildung ist England weit zurück gegen andere Staaten, obgleich ihm die ungeheuren Mittel der industriellen Produktion zu Gebote stehen. Nicht minder zurück ist England in Beziehung auf Privatrecht: das Eigenthum spielt eine große Rolle, eine fast absolute, denn bei den Parlamentswahlen sogar verkaufen die Wähler ihre Stimmen. Aber auf diesem Zustand der Partikularität beruht es allein, daß England eine Regierung besitzt, wie Frankreich sie nicht hat. Es ist die Frage, ob, wenn die jetzt eingebrachte Reformbill passirt, diese Partikularitäten noch lange werden aushalten können. — Deutschland wurde von den siegreichen französischen Heeren durchzogen, aber die deutsche Nationalität schüttelte diesen Druck ab. Ein Hauptmoment in Deutschland sind die Gesetze des Rechts, welche allerdings durch die französische Unterdrückung veranlaßt wurden, indem die Mängel früherer Einrichtungen dadurch besonders ans Licht kamen. Die Lehnsverbindlichkeiten sind aufgehoben, die Principien der Freiheit

des Eigenthums und der Person sind zu Grundprincipien gemacht worden. Was endlich die Gesinnung betrifft, so ist schon gesagt worden, daß durch die protestantische Kirche die Versöhnung der Religion mit dem Rechte zu Stande gekommen ist. Es giebt kein heiliges, kein religiöses Gewissen, das vom weltlichen Rechte getrennt oder ihm gar entgegengesetzt wäre.

Bis hierher ist das Bewußtseyn gekommen, und dieß sind die Hauptmomente der Form, in welcher das Princip der Freiheit sich verwirklicht hat, denn die Weltgeschichte ist nichts als die Entwickelung des Begriffes der Freiheit. Die objektive Freiheit aber fordert die Unterwerfung des zufälligen Willens, denn dieser ist überhaupt formell. Wenn das Objektive an sich vernünftig ist, so muß die Einsicht dieser Vernunft entsprechend seyn, und dann ist auch das wesentliche Moment der subjektiven Freiheit vorhanden. Wir haben diesen Fortgang des Begriffs allein betrachtet, und haben dem Reiz entsagen müssen, das Glück, die Perioden der Blüthe der Völker, die Schönheit der Charaktere der Individuen, das Interesse ihres Schicksals in Leid und Freud näher zu schildern. Die Philosophie hat es nur mit dem Glanze der Idee zu thun, die sich in der Weltgeschichte spiegelt. Aus dem Ueberdruß an den Bewegungen der unmittelbaren Leidenschaften in der Wirklichkeit macht sich die Philosophie zur Betrachtung heraus; ihr Interesse ist zu erkennen, inwiefern die gegenwärtige Wirklichkeit Resultat dieser Bewegungen ist.

Die Entwickelung des Princips des Geistes ist die wahrhafte Theodicee, denn sie ist die Einsicht, daß der Geist sich nur im Elemente des Geistes befreien kann, und daß das, was geschehen ist und alle Tage geschieht, nicht nur von Gott kommt, sondern Gottes Werk selber ist.

Gedruckt bei den Gebr. Unger.

Druckfehler.

S. 16 Z. 21 von oben lies statt: der Weisheit nach unendliche Macht — die Weisheit und unendliche Macht.

S. 26 Z. 18 v. oben l. st.: ist eine Wirklichkeit — ist eine Möglichkeit.

S. 98 Z. 19 v. oben l. st.: Yantse-kiang — Yang-dsö-kiang; und st. Hoango — Hoang-ho.





